4784
2330b

A. CHESTER BEATTY.

C. 241

(2)

C. 19.

331 folios

I

MS. 375.
CBL Per 375

48 chapters ?

مجموعه مشتمل بر چهل و هشت
رساله حاشیه سابق
التقدیر الی نوبة الهم
الی الله الغنی اکرم
بن عمر الاسرار
ع محروس احمد خان
ع سرکار مصطفی
ع ۱۱۳۷

مکتوب فی التعزیة

الحبث فی الاشقر والیمانیات فی الاحوال والشوم فی الاعور
والغفلة فی الطویل والظرافة فی القصیر والکیاسة فی الکوسج
والحماقة فی السمین والقطوبة فی الخاضب والکبر فی الاعرج
وهذه الصفات سوی الظرافة والکیاسة مجموعة فی الاشرف

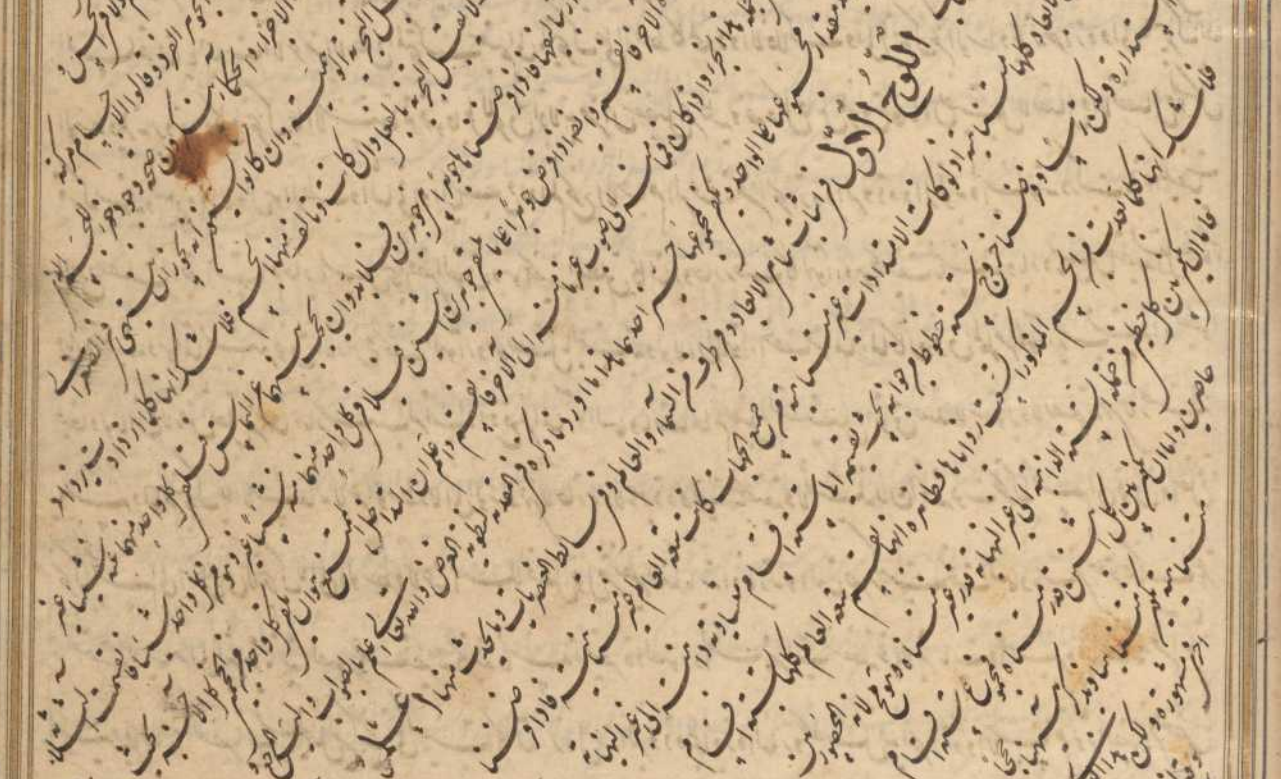
معروف
معروف

هو

هذا الكتاب يسمى بالوالعمادية من تاليف حكيم متقدم

تبارك اسمك اللهم وتعالى ذكرك وعظمه قدرتك وعلت كلمتك لك الحمد فى البدو والرجعى ولك الحمد فى الآخرة والاولى سبحانك مبدع المهيات
وواهب الحيوة ومفيض النور نور الانوار ومدبر كل دوار انت الغاية الاقصى والمبدا والمنتهى ولك الكمال الذى لا تتناهى والمجد الذى لا يزاحم ولا
بناى لست ذا جزء فيتخت تصرف وهم او حس ولا جوهر فيقع تحت عموم جنس ولا عرضا فيحتاج الى حامل ومحل انت ورا ما لا تتناهى بما لا تتناهى صل

البسيط كمثلث لم يجامع الحاج بخلاف المرآة والانسان فانه مثل السواد والبياض فركونه شبحا غير شيئية النسبة على ما سيجيء تعريف الاصطلاح بنسبة وما هو
فيه محالة والهيئة لا تنفصل من محل الى محل فانها عند الانتقال يلزمه الاستقرار بالحركة والتقدم بنقطها فيكون خبرا لآخر صادقة وبنقيضها فيكون خبرا لنقيض فرحالة الانتقال جهات
ثلاث وموطول وعرض وعمق فيكون جسما وقد كانت بنية وبذا تم والقائم لا محال يكون وجود يصلح عليه باسم الجوهر وان كان اصطلاح المثبتين على تفصيل ذكر
في مواضع اخر الآن يهذا القدر ما قرعرضنا فالجسم صح ان يكون له مكان وبالصح ان يكون محل قط فقد وافى المكان بصح انتقاله غيه بخلاف المحال والجوهر الذي صح ان
يقصد بالاشارة الجهية هو الجسم ويلزمه لا محة طول وعرض وعمق والاجسام لما شاركت في الجهية فلا بد من الفارق بينها والفارق هو الهيات وامارات
افتراق الجسم بالسواد والبياض بعد اشتراكهما في الجسمية فمعلوم انهما زايدان على الجسمية اذ لا يفرق شيئا آن بما اشتركا فيه والهيات يمايز بعضهما عن
بعض شلابة اشيئا آن احدهما يكون الاختلاف بالحقيقة كاختلاف السواد والطعم فانهما وان كانا في محل واحد يتمايزان بحقيقتهما والثاني ما يكون اختلافهما بالمحل فاذا اتفقت
الحقيقة كما بين السوادين بجليهما وحلكة ما يكون ما بعد بما رز ما بين اذا اتفق المحل لشخص واحد كحمرة كانت في المحل العام الاول والاخر حصلت بنسبة وبالجملة
كل اختلاف فانما بالحقيقة كما بين الكاتب والعرض والاعراض كما بين انسان وانسان واعلم ان جماعة من المتكلمين يعتقدون ان الجسم جوهر ايا ما لا يتجزى



فاعلم واذا ثبت نهاية الابعاد فللامتداد ات غايات هي منتهى الاشارة والحركة ولا بعد ما نهاية ومن البين ان الحركة والاشارة لا يقعان الى غير شيء
بل لا بد وان ينقطعا الى صوب بعد فالجسم الذي هو غاية الاشارات لا يخلو ان يتخرق لانه يلزم من خرقه اختلاف حركة خرجت به الى صوبين مختلفين وقد قلنا انه بسيط وقد آ
ولا يصح الحركة الى الصوب والاشارة فاذا علمت هذا فاعلم انه لا يصح ان يكون غاية الاصواب اجساما مختلفة متالفة منها فانها تحصل ثم تتالف ويمكن اجتماعها واذا فرضنا
وقد قلنا لا يصح خرق الغاية فيكون حركاتها لا الى صوب وموقع فيكون غاية الاصواب جسما واحدا محيطا بالكل اذ ما عيا لم يركب منه الاجزاء آ ولا يصح ان
يكون شيء منه تحت السفلية وشيء منه العلوية فانه جسم واحد متشابه الاجزاء فلا اولوية لعلوية تقتضيه وسفلية ركة اذ هو كل علو ولما كان السفل غاية البعد عنه و
غاية البعد من المحيط انما هو المركز فغاية السفل هو المركز والمركز لا يعين المحيط لجواز وقوع دوائر غير متناهية بالقوة على نقطة واحدة فالمحيط هو المحدد وهو السما
الاقصر والمحدد لا يتحرك على الاستقامة اذ ليس وراءه صوب يتوجه نحوه متحيز جميع الاصواب المحيطة ومركزه ومحاذيه بما ذكرناه من البرهان مشروحة بعد ذكر
السما وما لها من فروق وغيرها في بقية الزاوية والفرجة خارج البصر ما ذكر فظهر وعلى غير الطريقة المذكورة بقية الخطوط ويدل ايضا على عدم الخلاء ومحال ان يكون
حسو المحدد او فيما بينه وبين جسم كائنا خلافا فانه اذا غير ما تجلا الا بشيء وقد فصلنا ما بين جسمين متباعدين على ما بين جسمين متقاربين وما بين الجسم الاصغر

فلابد ان ينكبر وصولها الى مشارقها بحركة دورية اذ لو رجعت قبل تتميم الدورة لعاد الى المشرق اولا وبقيه وتشرق النهار يعود اثنتي عشرة وليس كذا فهي قاطعة
المسافة فيما يأتي الجانب الآخر من الارض والمتحرك ينقسم الى ما يتحرك على الوسط كالمحددة والافلاك والى ما يتحرك عن الوسط وبلزمه حرارة والى ما يتحرك الى
الوسط وبلزمه برودة وكل ما يتحرك بعدا الاستقامة فهو قابل للخرق اذ لابد من ان ينفصل عن كليته نوعه وكل قابل للخرق فاما ان يقبل الاتصال والانفصال والشكل
دفعة كالهواء وضعيفه والاول هو الرطب والثاني هو اليابس واذا لم تخرج الاجسام التي عند نافر الحارة والبرودة والرطوبة واليبوسة دركبت مادة الكيفيات
الاربع حصلت اربعة اقسام حار يابس نجوا قصر الفوق وهو الخفيف المطلق كالنار وحار رطب كالهواء وهو الخفيف بالنسبة وبارد يابس يقصد السفل وهو الارض
وبارد رطب وهو الماء يستقر فوق الارض وتحت الهواء وهو ثقيل بالنسبة ولولا ان الهواء اخف من الماء لما كان ازرق الملون من الهواء يرسب قعرا ويطفوا
طبعا ولولا ان الارض اثقل من الماء لما رسب الترب اذا وقع فيه الماء والسماويات لما لم تقبل التفصيل والخرق اصلا لا بسهولة ولا بصعوبة فهي لا رطبة ولا
يابسة ولما لم يتحرك بعدا الاستقامة لا عن الوسط ولا الى الوسط ولا بارده وليست بخفيفة ولا ثقيلة لان الخفة قوة تحرك الجسم الى فوق والثقل قوة
تحرك الجسم الى اسفل وهي لا تتحرك لا الى الوسط ولا عنه اصلا فبطل قول من نظر انها ثابتة اوما ئية والعناصر مركبة تحت السماويات فمن مقعر فلك القمر
فانقسمت الاجسام الى اثيرية ثابتة الصور وعنصرية كائنة فاسدة متغيرة الصور والعنصريات منفعلة عن الاثيريات واعتبره بما تشاهده من آثار
الشمس ومادة العنصريات تستحيل من كيفية الى كيفية كالماء تزول عنه البرودة بمجاورة النار ويحصل فيه الحرارة والاجسام تؤثر بعضها في بعض اما

فکم النطفه قد خلق منها الانسان فلیس الا ان الجوهر الذی فیه الهیات التی بها النطفه بطلت عنه الصوره النطفیه وحصلت فیه الصوره الانسانیه
وکذا اذا صار الهوا ناریا وغیره وذلک الجوهر الذی یتبدل علیه هذه الصور هو الهیولی فاذا اخذ مع اعتبار امتدادات طوله وعرضه وعمقه فهو الجسم
واذا اخذ بالنسبه الی الهیاه التی فیه فهو المحل فاذا اخذ بالنسبه الی ما یحصل منه من الانواع ویتبدل علیه من الصور فهو الهیولی کما یقال ان الخشب
اصله انبات وبالنسبه الی انبه اباد وبالنسبه الی ابن اخیه عماد وبالنسبه الهیولی الی المصور علی سبیل المسامحه کالنسبه الحدید الی السیف والنحاس الی التمثال وقد یقال
الهیولی باسم المادة والعنصر یات لها هیولی مشترکه تخلع صوره ویلبس اخری والافلاک هیولاها غیر مشترکه لان صورتها ثابته لا تزول ولا تتبدل علیها
یتخلق عن هذه الامهات الاربعه الموالید الثلاثه المعدنیات والنبات والحیوان وکلما کان الامتزاج بینهما اعدل کان قبولها لنوع اشرف والله تعالی
اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **اللوح الثانی فی النفس واشاره خفیفه الی قواها اعلم** ان الحس کالبصر لا یدرک الا مع
علاقه وصیغته حتی اذا زال الشیء عن المقابله زال الابصار والخیال یجرده عن تلک العلاقه فترتسم فیه صوره الشیء مع غیبته وکذلک لم یقدر علی التجرد عن العوارض
الغریبه فمن این وکیف ووضع والعقل جرد فجعل ما کان محسوسا ومتخیلا مع عوارض غریبه معقولا ودونها واخذ من الحیوان صوره طابقت جمیع انواع الحیوانات صغارها وکبارها
من حیث الحیوانیه واشترک فیها النمل والفیل وغیرهما فقیل لو کانت هذه الصوره المطلقه فی رحم للزم فیها وضع حامل ومقدار حامل فما طابقت
المخلوقات فیها ولما طابقت فلیست جرما ولا فی جرم اصلا فمخلها منک یری عن الابعاد والجهات وهو الشیء **برهان آخر** هو انک غفلت عن الشیئیه
المطلقه دون خصوص انسانیه وسواده فلو کان محلها جسما فاذا قسم فی الوهم کانت صوره الشیئیه فان الغرض بقسم بانقسام حاملها فاما ان یکون کل جزء
من الشیئیه شیئیه فحسب فیکون لا فرق بین الکل والجزء فان الکل انما کان شیئیه فحسب وان کان کل جزء شیئیه مع امر آخر من خصوص مقدار وغیره فقد زاد

في اثبات الواجب وما يتعلق به من صفات الكمال

فصل

طريق اول

طريق ثانى

طريق ثالث

طريق رابع

طريق خامس

والباب اللوح الرابع في النظام والقضاء والقدر وبقاء النفوس والسعادة والشقاوة واللذة وآثار النفوس وفيه عشر فوائد

فائدة اعلم ان الرحم الآهبة لما لم يكن ان نفض عاما حتى يقدر ان يخلق دائما فوجدت اشخاص فلكية دائرة لا غرض عليه بها بعد اشخاص اخر لا يتسع الوجود لها الا بعدمها وكان الابداع بقبض فيخلق دائما وهيهات ان يخلق ما لا نهاية له دفعة دون الابدان لانها غير متناهية بالعدل فتنقضي بانقضاء ما لا نهاية له

وان فی شعر الاعند ناخرابنه و ما نثر له الا بقدر معلوم بشیه قوله انا کل شیء خلقناه بقدر و انظر ان النبات لما کان جنس لم یتنفس کیف کان
تمکوس راسه و هو الاصل الذی به الارض اذا قطع بطلت قواه و الغیر الناطق لما کانت امه صار راسه فی التنکیس الی التوسط و لکنه
ما استقام و الانسان لما فضل علیها بالنفس صار راسه الی السماء و انتصبت قامته کما شهد به البشر و لقد خلقنا الانسان فی احسن
تقویم فی راسه و اعتدال هیئته و تناسب صورته و تشبیهه قوله و صورکم فاحسن صورکم بالاجماع و فضل بشر آخر و هو قوله و لقد کرمنا بنی آدم منهم
فی تخصیص هیئته فی الفوس الناطقه السابقه حوبرها

بسم الله الرحمن الرحیم افاض الله علی روح الشیخ الامین و الدارس انوار الحکمه و طهر نفسه فی ادناس الطبیعه و آتاه فی العقبی ما یفی بما کتبات
السعاده الحقیقیه و لقاه الخیره فیما یاتی و یذر فی امر الدارین ثم و فقنی لقضاء حقوقه الجمه و فواضله الکثیره ما فضل قضاء و اشفه و هو
افاده الحظ الذی قسم له فی المعرفه و اوسط قضاء و اعدله و هو اداته الدعاء الجمیل له و الشناء الجزیل علیه و ادون قضاء و اسفله و هو المکافاته
بالمثل

و بوابل السحب ان لم یجد فوابل و سمه فان لم یجد فطل و ابله ان لم یجد فرذاذ و دیمه فان لم یجد فجاده و غیثه ان لم یجد فشبه و رهمه
ان لم یجد فلبده و ضرب من المطر یدوم یوما او یومین و لا یکاد یقلع و قیل هو المطر الضعیف و الطش المطر الضعیف و الرش المطر الذی له
دفعات و الرذاذ المطر الضعیف و الدیمه المطر الذی لا رعد فیه و لا برق و الجاده المطر الذی یجود النبات و الوابل الشدید و الطل الندی

ثم لا یخفی علی ذی بصیره ان هذه الاسامی لیست باسامی للاجزاء الصغار التی لا تدرک بالحس بعد الاطلاع الیقین علی ان لا مدرک لها
بل هی اسامی للاجزاء التی تدرک بالحس و ان کانت صغیره و لا یخفی علی ذی بصیره ان هذه الاسامی لیست باسامی للاجزاء التی لا تدرک
بالحس بعد الاطلاع الیقین علی ان لا مدرک لها بل هی اسامی للاجزاء التی تدرک بالحس و ان کانت صغیره و لا یخفی علی ذی بصیره ان هذه
الاسامی لیست باسامی للاجزاء التی لا تدرک بالحس بعد الاطلاع الیقین علی ان لا مدرک لها بل هی اسامی للاجزاء التی تدرک بالحس و ان کانت
صغیره و لا یخفی علی ذی بصیره ان هذه الاسامی لیست باسامی للاجزاء التی لا تدرک بالحس بعد الاطلاع الیقین علی ان لا مدرک لها بل هی
اسامی للاجزاء التی تدرک بالحس و ان کانت صغیره و لا یخفی علی ذی بصیره ان هذه الاسامی لیست باسامی للاجزاء التی لا تدرک بالحس

الذي هو الغاية الثابتة في الانسان والذي هو اذا فرض موجودا وسائر الاشياء المنتقلة بالانسان معدومة كان الحاصل الانساني ثابتا وكانت
الهوية المعتبرة في الانسان موجودة واذا لم يوجد هو وكانت سائر الاشياء موجودة لم تكن الحاصل والهوية المعتبرة في الانسان موجودا وهذه
الهوية المعتبرة في الانسان الفصل الخامس في ان هذا الشخص غير قابل للعدم وانه جوهر بسيط الفصل السادس في روح
المعاد الفصل الرابع في تعرف احوال طبقات الناس بعد الموت وتحقيق النشاة الثانية الفصل الاول في اثبات المعاد اما
المعاد في لغة العرب فمشتق من العود وحقيقة المكان او الحالة التي كان الشخص فيها ثم عاد اليه ثم نقل الى الحالة او الموضع الذي يصير اليه الانسان
بعد الموت لما اتفق كان الرأي الاظهر والنظر الاغلب ان الشخص الذي يصار اليه بعد الموت منفصل عنه قبل الحياة الاولى فان اكثر الامم على ان الارواح
كانت موجودة قبل الابدان وانها كانت في العالم الذي هو ثاني هذا العالم وان عودها اليه للسعيد الى الخير الافضل منه وهو الجنة والعليين وللشقي
الى الخير الاوحش وهو الجحيم والسجين وكثير من هؤلاء الاكثرين يرون ان اباء الانسان والله ورد ذلك في ذلك العالم فاتصل منهما نسل يعود اليه وانهما
قبل ذلك كتب الاوائل وصحف الانبياء المسعد من الاسرائيليين والحواريين شواهد وحجج بل لهذا فرد كتاب الله المنزل على نبيه المصطفى محمد صلى الله عليه وآله وسلم
شاهد واضح وهو قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ولا يرجع الا الى حيث منه الورود فقد قلنا
اذا في المعاد الفصل الثاني في اختلاف الآراء فيه العالم في المعاد على طبقتين طبقة وهم الاقلون عددا والاكثرون بصيرة منكرون له وطبقة هم
جمهور السواد الاعظم والاظهرون مغرقة وبصيرة مقرون به وبعد ذلك فهم فرقة فرقون يجعل المعاد للابدان وحدها فرقة يجعله للنفوس وحدها فرقة للنفوس
والابدان جميعا فالتي تجعل المعاد للابدان وحدها هم فرقة من اهل الجدل في العرب فيقولون ان البدن وحده هو الجوهر الانساني بجنوده والانسانية خلقا
فيه وطبعا عرضان فالموت هو عدمهما فيه او ضدهما وفي النشاة الثانية تخلق في ذلك البدن جنوده والانسانية بعد ما رمت وتفتت ويصير ذلك
الانسان بعينه حيا ثم اختلفوا بعد ذلك وانشعبوا فرقا فقائل ان الانسان بعد ذلك فرقتان بر وفاجر فالبر مثاب خلودا والفاجر معاقب
خلودا وقائل ان الناس اذ ذاك ثلث فرق مؤمن بر وهو مثاب خالد ومؤمن فاسق فقائل انه في مشيئة الله ان شاء يعذبه وان شاء يغفر له
ولا يخلده عقابه وقائل انه لا يعاقب لامحة ولا يخلده وكافر وهو معاقب خالد وقائل ان المعاقب لا يخلد عقابه كان مؤمنا او كافرا الكفر المثاب مخلد
ثوابه وقائل انه لا المعاقب ولا المثاب خالد واما القائلون بالمعاد للنفس والبدن فكلهم يجعل الجوهر الذي هو وجود النفس للبدن والموت بمفارقة النفس
للبدن ويردون في النشاة الثانية النفس في البدن بعينه الذي كانت فيه فمنهم من جاعل النفس روحانيا غير مجسم ومنهم من جاعل النفس جسما لطيفا في سائر الاجسام
وقائل بان النفس اذا رد الى البدن كان للمثاب وللمعاقب جميعا ثوابه وعقابه بحسب البدن والنفس جميعا فكان للمثاب لذات بدنية من المحسوسات
ولذات نفسانية من السرور ومشاهدة الملكوت بغير البصيرة والالم من العذاب والعدم وهؤلاء هم المسلمية كافة وكان للمعاقب آلام بدنية من
الحر والبرد ونفسانية من اللعنة والخزي والخوف واليأس وقائل بان اللذات اذ ذاك بكمال روحانية فقط وكذلك الآلام وهؤلاء هم الصابئة الكرام
الاختلاف في الخلود قد يوجد في هؤلاء كما في الاولى واما القائلون بالمعاد للنفس فمنهم فرق وفرقة مع ذلك تجسم النفس وفرقة تعتقدها
جوهرا نوريا من عالم النور مخالطا للبدن الذي هو الجوهر المظلم من عالم الظلمة وهؤلاء هم المجوس والثنوية والمانوية وفرد منهم يعتقد
خلاص النور من الظلم وخروجه الى عالم النور وشفاوته بقاؤه في العالم المظلم وفرقة ترى ذلك بالكور في الابدان وهم اهل التناسخ
وفرقة ترى ذلك بالاحتباس في العالم العنصري والانفلات منه وفرقة ترى ذلك لها بانكسارها بجوهرها وخلوصها غير ممكن آثار الطبيعة بها وضد ذلك

الفصل الثالث

الفصل الثالث

الفصل الخامس

الناطقة

الفصل الثاني في وجوب المعاد

الفصل الرابع في تعريف احوال الطبقات الناسية بعد الموت

الفصل الخامس في تعريف احوال الطبقات الناسية بعد الموت

16

بسم الله الرحمن الرحيم حاطكم الله جماعة الاخوان عن الاسوآء و اسبغ عليكم جبايم الالآء انه لما تيسرت عودتي عن شلمرد و اكباجد اصفهان
عرست بعض القلاع المعقودة عليها الجادة فاذا انا بالفسيفر الذي شعفه الجدال حبًا و ثنا فيه الله ادطبعًا و حسب لمن طرقه الى الحق عن الخصام و
انحرفه المسماة ما بكلام مهيع و الى نسيلة اليه عن المشاجرة و اشبعه فرا المحاورة مشيا افطار حنا الحديث و خلجتنا خواجه الى امر القدر و فيقي
كما تعرفونه من خواذبه تجافيه عن افعالنا و برزخ بينه و بين اعمالنا و يقصر ما لفعله و نذره عليها اختيار منا لا بضرب غروة فرقعة القضآ

غطس الرسوم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والحمد فرنعمه واعول فرجميع احوالي على كرمه اما بعد فقد تسلمز بعض مزنعمز الى ان اذكر له رسالة
تشتمل على حقايق علم التوحيد على وجه الذى يجب ان يعتقد فرالله وصفاته وافعاله مجانبا جانب التقليد مائلا الى محض التحقيق على سبيل الاختصار
فاجبته الى ملتمسه مستعينا بالله تعالى رتبا وهذه الرسالة الوجيزة مشتملة على ثلاثة اصول **الاصل الاول** فراثبات واجب الوجود
الاصل الثانى فروحدانيته **الاصل الثالث** فرنفز العلل عنه **الاصل الاول** فراثبات واجب الوجود
اعلم ان الموجود اما ان يكون له سبب فر وجوده او لا سبب له فان كان له سبب فسيتم تمكز الوجود سوا كان قبل الوجود او اثرا وصنفا فر الذهن
او فر حالة الوجود ولان ما يكون وجوده فذ خوله فر الوجود لا يزيل عنه امكان الوجود وان لم يكن له سبب فر وجوده بوجه فر الوجوه فسيتم واجب الوجود

الفصل في الصفات

الصفة الثالثة

الكتاب اشارة الى الحق

الفاعلية الحقة منه دوامه ابدا او الحدث كلما سواه لانه يستوفي بعدم ووجوده بالاول عظمت قدرته الفعل الاكمل ذا مدة واذا كان كذلك فعله الاول واحد ذو اجزاء بعضها اشرف من بعض كالسماء ثم جرم الكواكب ثم مواد العناصر الاربعة بصورها فمواد ما تحت فلك القمر اشرف من مواد ما فوقه لقربها من المبدأ الاول ثم نفيس ثم خسيس بعضها الى الدرجة الزوالية ذات الفعل فهو ابدا الى الاحسن فالاحسن الى الاشرف فالاشرف

الفعل الاول وصفاته

الاول اختصاصا اذ عرفت انه واحد

تمت الرسالة العرشية والحمد لله على الايادي

والصلوة والسلام على

محمد وآله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده حمداً ايا ما له بعظم ذاته ويسع رحمته وفيضان جوده وصلوته على نبيه محمد وآله وبعد

فليس كل قابل هدية محتاجاً اليها ولا كل طالب تحفة فاقداً لها بل ربما آثر الفقير ذو فاقة اكرام الغفير وتوخى الكبير البسيط غرض الصغير و

الشيخ الكريم الاستاد ابو منصور محمد بن علي بن عمر ادام الله فضله وهو الذي ما ثبت قلبه فرط نفسه من المجاهدة الصابرة وعند نزوعه من

الايادي مع تمطر عزمه الى التماس البسيط لا محتاج ان اكتب باسمه ما حصل عندي بعد البحث المستقصي من اسباب حدوث الحروف ما جملها

في المسموع في رسالة وجيزة جداً فلقيت ملتمسه بلطافة وسئلت الله ان يوفقني للصواب انه ولي الرحمة وقد قسمت الكتاب فصولاً ستة

الفصل الاول في سبب حدوث الصوت

الفصل الثاني في سبب حدوث الحروف

الفصل الثالث في سبب حدوث الحروف المصوتة

الفصل الرابع في سبب حدوث الحروف الصامتة

الفصل الخامس في سبب حدوث الحروف المركبة

الفصل السادس في سبب حدوث الحروف المنقوطة

الفصل الثاني في شرح الحروف

الفصل الثالث في شرح الحركة والسكون

الفصل السادس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين كل ترع به همت الى خدمة بيرون مولانا الشيخ الامير السيد ابى بكر محمد بن السيد بن محمد بن احمد بن ابى بكر

رغبت فرالمراكز واحد القوم للسواد الاعظم فراقاته الرسم وكانت حالى بعقدى غرامه آنچه دنيا وبه تشاكل كل خزانة الكرمية وراثت الحكم افضل

مرغوب فيه واجل متحف به لاسيما الحكمة الالهية وخصوصا ماكان حكيما لمباثم كان يكشف سرا موفر اغمض اسرار الحكمة والملة وسوالانبا آ

الغرض المتضمن في

الخروف فيه رسالة وجعلته بطرف ملطف موقعه من نفس سوالاى ابن سينا وبهمان

افضل الحمد بما واشرف التحف الحكمة ودقت بلطف موقعه من نفس سوالاى ابن سينا وبهمان

ادام الله عزه ودولته خاصة بكل مزية فمن اجلها الفصل الاول في الوجود وتنبيه الفصل الثاني

والدلالة عليها وبالله التوفيق الفصل الاول في الوجود وتنبيه الفصل الثاني

والغرض وبالله التوفيق الفصل الاول في الوجود وتنبيه الفصل الثاني

اوتسقوا بسبب فوذانه او بسبب بنا لذاته ولا بسبب لا يكون وجود فرمتبة وجوده وجود بل موذات هو الوجود المحض والحق المحض وبسبب

ست بعيدا غرو وجوده وجوده بل المفهوم منها عند الحكماء موذات واحد ولا بسبب لا يكون فرمتبة وجوده فضلا غرو وجوده بل موذات

ياخر عنه بسبب فرا وصاف حقيقية بل المفهوم منها عند الحكماء موذات واحد ولا بسبب لا يكون فرمتبة وجوده فضلا غرو وجوده بل موذات

ست بعيدا غرو وجوده وجوده بل موذات هو الوجود المحض والحق المحض وبسبب

او تسقوا بسبب فوذانه او بسبب بنا لذاته ولا بسبب لا يكون وجود فرمتبة وجوده وجود بل موذات هو الوجود المحض والحق المحض وبسبب

والغرض وبالله التوفيق الفصل الاول في الوجود وتنبيه الفصل الثاني

ادام الله عزه ودولته خاصة بكل مزية فمن اجلها الفصل الاول في الوجود وتنبيه الفصل الثاني

الغرض المتضمن في

الخروف فيه رسالة وجعلته بطرف ملطف موقعه من نفس سوالاى ابن سينا وبهمان

افضل الحمد بما واشرف التحف الحكمة ودقت بلطف موقعه من نفس سوالاى ابن سينا وبهمان

اوتسقوا بسبب فوذانه او بسبب بنا لذاته ولا بسبب لا يكون وجود فرمتبة وجوده وجود بل موذات هو الوجود المحض والحق المحض وبسبب

ست بعيدا غرو وجوده وجوده بل المفهوم منها عند الحكماء موذات واحد ولا بسبب لا يكون فرمتبة وجوده فضلا غرو وجوده بل موذات

ياخر عنه بسبب فرا وصاف حقيقية بل المفهوم منها عند الحكماء موذات واحد ولا بسبب لا يكون فرمتبة وجوده فضلا غرو وجوده بل موذات

ست بعيدا غرو وجوده وجوده بل موذات هو الوجود المحض والحق المحض وبسبب

الفصل الثاني

الى ما دونها وهي الاظار
عالمها له
للوصول وعالمه وليس له وجود بالفعل لامتناع وجود المضاف
الى بسبب انه وجد منه الآحاد وبقي للابداع وهو المضاف
الاول الى الفضل والفضل الى ما بعده مدلولا عليه بالباء الاسم الحرف
ه ب سه ولا يصح اضافة الباء من اضافة الاول الى الفضل عدد مدلول عليه بحرف واحد لان
الطيب هو مضاف م لانه مضاف ه الى ح ونوع ح الى ي وكيفر ي الى ك وهو مضاف
مدلول عليه بالكاف وكيفر جميع ي الى ك وهو مضاف الى ك وكيفر مجموع ي الى ك
اعني الميم والكاف مدلولا عليه بالسين وكيفر مجموع ي الى ك وهو مضاف الى ك
بسبب الاسم والخلق لوساطة الاسم اعني

29

بسم الله الرحمن الرحيم كسانى ما پسيدى و مولاى وكبرى وجليلى اطال الله بقاك يوم كذا وكذا غرسلامه اما الجواب الاول غر المسائل
الرابعة ان يعرف ما عندى فيها فانا ذاكره عيانا اما علة فر تقديم الفكر وبالله التوفيق المسئلة الاولى عيانا اورده السائل
بلفظة قال بان النار جوهر لانها مركبة فر هيولى وصورة وكل مركب فر هيولى وصورة فهو جسم وكلما صدق فيه القول بانه جسم صدق فيه انه جوهر فنصديق
القول بان النار انها جسم فصدق اذا فيها انها جوهر الجواب اما القول بان النار جوهر فحق عند فر عرف معنى الجوهر وانه الذى ليس فر موضوع وان
كان الذى اورده السائل فر كون النار جوهرا فيه اضطراب ولو عبر عنه فقال ليس النار جسم وكل جسم جوهر فالنار اذا جوهر لكان اشبه بطريق الصناعة
ثم قال السائل وصورة النار امامحرارة وامامخفة والخفة والحرارة انهما كان وكل واحد منهما كيفية وكذلك القول فى الماء والهواء والارض لكل واحد
منها صورة اما الحرارة والبرودة واما الخفة والثقل وبنده كلها كيفيات وانتم تقولون ان كل شئ له جنس خاص تقرب اليه فنجب ولنا
انه صورة وجوهر تقرب الى جنس الجوهر وبجب قولنا انها كيفية تقرب الى جنس الكيفية والجوهر بهذا الكلام فر المسائل غير محرر ولكن كان المراد
فيه منهوما فر الزمان ان الشئ الواحد يقرب الى جنسين وطنه بان ذلك محال ونحن نحرر السؤال ليكون مفهوما والجواب عنه معلوما فنقول
كانه قال النار جوهر وصورتها عيانا ما يراه قوم الحرارة وعيانا ما يراه الآخرون الخفة عيانا الاطلاق وبيانا ما كيفيتان وكذلك الحال فى الاسطقسات الماء
والهواء والارض فان صورة الهواء عيانا ما يراه قوم الرطوبة وعيانا ما يراه الآخرون الميل الذى بالاضافة وصورة الماء البرودة عيانا ما يراه قوم
وعيانا ما يراه الآخرون الميل الذى بالاضافة وصورة الارض اما اليبس واما الثقل المطلق والحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة كلها
كيفيات وكذلك الخفة والثقل المطلقة والتى بالاضافة ولانها صورة الاسطقسات عيانا ما تقول فر الصور جواهر فكيف صور الاسطقسات جواهر داخلة
تحت جنس الجواهر ولانها كيفيات يكون داخلة تحت جنس الكيفية فيحصل ان هذه الصورة يدخل تحت جنس الجوهر وجنس الكيفية وهذا
عندكم محال فر كيف يكون الشئ الواحد له جنسان يدخل تحتهما ويحمل كل واحد منهما عليه بما هو وهذا الشك الذى حررت العبارة عنه فى الجواب
هو ان يقال اما ليس يكون شئ واحد يقرب الى مقولتين فر جهة واحدة فهو لعمرى محال واما ليس يكون شئ واحد يقرب الى مقولات كثيرة فر جهات مختلفة
فليس بمحال ان الانسان الواحد يريد مثلا يقرب فر جهة هو انسان الى الجوهر وفر جهة هو ابن عمرو الى المضاف وفر جهة هو ذو ثلثة
اذرع الى الكم وفر جهة هو ازرق او اخضر او ابيض الى الكيف وفر جهة هو جالس او مبيل الى الوضع وفر جهة يعلم ويتعلم الى مقولة ينفعل و
ينفعل وفر جهة هو فر البلد الفلانى كانت مثلا الى مقولة اين وفر جهة هو مرس مسلح عليه حسان الى مقولة فليس محالا اذا عاينا
السائل ليس يكون الشئ الواحد قد يقرب الى مقولتين مختلفتر اذ كان الشئ الواحد قد يقرب الى المقولات العشرة عيانا مثلنا فكذلك هذا القول اسقط

30

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لما كان نقع البنسا كتب يعلمها الشيخ ابو الفرج بن طيب دام عزه في الطب ونحوه صحيحة مصنفة خلاف بضاعته التي المنطق والطبيعيات وغيرها مهما وقد وقع البنسا كلام له في القوى الطبيعية يشتمل على دعوى وعلاج فاما الدعوى فلم يكن بعده بما عسى ان يذب الظن عن مزلة قوة في الطب وغيره واما العلاج فقد استضعفناه جدا اوقع لنا انه اما ان يكون قد قال ذلك المقالة ولم يشرع بعد في الطب او يكون المتصفح قد كلانه في الطب ليس

[illegible] والمنصف والمنع افعل التفضيل [illegible] والاصل [illegible] وهذه الدعوى وهو ان [illegible] علم مخصوص [illegible]

[illegible] هذه الدعوى وهو ان [illegible] وجوه واحده وفي [illegible] ليس [illegible] على [illegible] البنسا [illegible]

[illegible] الواحد [illegible] هذه [illegible] على [illegible] الذي [illegible] فليس [illegible] منضج

هذه الدعوى كما نحو ادم [illegible] بالم [illegible] وهو [illegible] وقوله فان كانت هذه الافعال

والتنقية والمثال الذي [illegible] الامزجة [illegible] الاربعة [illegible] هذه الافعال

الذي زعم وهو بين بنفسه [illegible] ان يبدل الانسان [illegible] الى ثانية [illegible] ان

الى قوله غير مزاج المتفعل مخصوص وانما الشك في المزاج المخصوص اذا وافق صورة طارية هل المزاج

غير فاعل فيه خارج الامر مزاج المتفعل مخصوص وانما الشك في المزاج المخصوص اذا وافق صورة طارية هل المزاج

البسيط الثاني ان يقبل مزاج الانسان مؤلفة بعد ان المزاج كما قال وقال خفا ان المزاج

ومثال الثالث ما بقي ان المزاج كما يتبعه خلو البعض بعد ان المزاج مستعد ولو بعد

مقتضاه له متولده عن جزء كيفية مقتضى الواحد بل ربما قال وقال خفا ان المزاج

استعداده يستعد الامور ليس بعضها تابعا لبعض خير كيفية له استعداد الاول واحدا الا يستعد

سار الافعال من مزاج بسيط يكون البسيط بعضها وقد يبقى بعضها ولو لا هذا لكان يجب

فاعله ولا يبقى لبعضها وقد يبقى بعضها ولو لا هذا لكان يجب ليس يكون استعداد

حسن كون هذا الى قوله يجب مزاج ولا هذا القول الرابع بعد لها لم يجب ان لا يوجد في مزاج واحد

كان اتباع القوس للمزاج عاما يسهل ان المزاج بعد لها لم يجب ان لا يوجد في مزاج واحد

الان هذا مع الى قوله يجب مزاج ولا هذا القول الرابع بعد لها لم يجب ان لا يوجد في مزاج واحد

والاصوب ان يعود الى ما يقوله وان [illegible] ناظمه زمان

الثانية
صادرا عن ذات
الفاعل المذكور بالنسبة الى الباطن بحسب الملائم
الفوة المبرودة من باطن الرأس فيكون الرأس
يفعل فعلين بعد علم
فيضاد احد الفعلين الآخر
طرفان الثاني من القسم الأول الى آخره
واما بالنسبة الى الثاني وبدخل في الامكان فليس
اخر وهو الفعل
ودخل في الامكان ان يصح الوجه الثاني ولا نه اورد
اما كيف صار ما اورده من السؤال هو الوجه الاول
الثاني لا بعاد القضية
صح القسم الاول صح ما الى القسم
السعيد ابن سينا وان هذا فعل آخر وله قوة اخرى كالنسبة
بجعل الاصل القوة الحافظة ثم بالقضية الثانية
احدهما حاد بزيه والآخر كثير وقضية
فقد بان ان هذا لم يمكن ان يناقش في الكلام من مواضع كثيرة
ان الاطباء قد جعلوا الكل قوة من هذه القوى الى آخره
اخلاط طبيعات وربما انتجت نتاجا وان جميع الاعضاء
وحيث كان قوة ناضمة قابلة للمثل مشتهية له لم يمكن
من مجاورتها بالقوة التي تخصه اعانه على فضل الهضم في السعال واعانة الضعف للدفاع في العطاس
اخر الفصل فصار في هذا الفصل
هذا العذر وليس بصحيح
الى الثاني
الى الثالث
الى الرابع
الى الخامس
الى السادس
الى السابع
الى الثامن
الى التاسع
الى العاشر
الى الحادي عشر
الى الثاني عشر
الى الثالث عشر
الى الرابع عشر
الى الخامس عشر
الى السادس عشر
الى السابع عشر
الى الثامن عشر
الى التاسع عشر
الى العشرين
الى الحادي والعشرين
الى الثاني والعشرين
الى الثالث والعشرين
الى الرابع والعشرين
الى الخامس والعشرين
الى السادس والعشرين
الى السابع والعشرين
الى الثامن والعشرين
الى التاسع والعشرين
الى الثلاثين
الى الحادي والثلاثين
الى الثاني والثلاثين
الى الثالث والثلاثين
الى الرابع والثلاثين
الى الخامس والثلاثين
الى السادس والثلاثين
الى السابع والثلاثين
الى الثامن والثلاثين
الى التاسع والثلاثين
الى الأربعين
الى الحادي والأربعين
الى الثاني والأربعين
الى الثالث والأربعين
الى الرابع والأربعين
الى الخامس والأربعين
الى السادس والأربعين
الى السابع والأربعين
الى الثامن والأربعين
الى التاسع والأربعين
الى الخمسين
الى الحادي والخمسين
الى الثاني والخمسين
الى الثالث والخمسين
الى الرابع والخمسين
الى الخامس والخمسين
الى السادس والخمسين
الى السابع والخمسين
الى الثامن والخمسين
الى التاسع والخمسين
الى الستين
الى الحادي والستين
الى الثاني والستين
الى الثالث والستين
الى الرابع والستين
الى الخامس والستين
الى السادس والستين
الى السابع والستين
الى الثامن والستين
الى التاسع والستين
الى السبعين
الى الحادي والسبعين
الى الثاني والسبعين
الى الثالث والسبعين
الى الرابع والسبعين
الى الخامس والسبعين
الى السادس والسبعين
الى السابع والسبعين
الى الثامن والسبعين
الى التاسع والسبعين
الى الثمانين
الى الحادي والثمانين
الى الثاني والثمانين
الى الثالث والثمانين
الى الرابع والثمانين
الى الخامس والثمانين
الى السادس والثمانين
الى السابع والثمانين
الى الثامن والثمانين
الى التاسع والثمانين
الى التسعين
الى الحادي والتسعين
الى الثاني والتسعين
الى الثالث والتسعين
الى الرابع والتسعين
الى الخامس والتسعين
الى السادس والتسعين
الى السابع والتسعين
الى الثامن والتسعين
الى التاسع والتسعين
الى المائة

مواضع

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة كتبها الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري قدس سره الى تلميذه ابي عبيد الجوزجاني وصلت المسئلة والمعاودة

فرام النفس اطال الله تبقاء الشيخ الفاضل وادام تائيده وتمهيده ونعمته ووفقه الآن عارضة فيها وصادفته لعل لم تباشل ما فيه

فراجواب الاول تاملا ما يستقصا فلم استقل بذلك وتامل السبب الذي عرض له خبر التبس عليه ما التبس فصادفه لعله يجب ان نقول ان الشيء

انه متى ما الوجود وجب

اعني بما ارتفعه موانع الوجود فيصح فيه ان يقال فيه ان

يوجد اذا وجد ان لا يوجد اخرى فيصح ان يقال فيه ان

لان لفظ يوجد اذا وجد رباعية فاذا قبل ان يشعل بالمفهوم من اللفظ يجب ان

يجب بالغير ان يكون الوجود واذا كان كذلك اعني بما اذا وجد

بحسب طامر اللفظ والان فاقول

بحسب وجوده وبين ان يشير الوجود

بحسب الوجود الآن والما الحسن

اخر لا يحسن الهيا الآن وانما الحسن

ذلك لكن الوجود واجب الوجود مع

اشتراط الوجود واجب الوجود مع

الى ما يجب بها استحال ان يطل عنها ذلك الشيء

ضرب من الوجود ليس الامكان وجوده او ممكن في كل حال اشق فلك ان

لا نفسه كان ليس الوجود واجب وجوبا لازوال وليس كذلك

وليس اذا لم يجب نفسه حاز زوال وجوبه

انه بحيث ان وجد فهو

بحسب ان وجد فهو

الامكان ما يجب بغيره فقط بل اذا

مسئلة ان ما موجودا كان ممكن

ان وان لا يوجد اي

بسم الله الرحمن الرحيم

لولی تعترضه و بامر التوفیق نقصر عنها ذات معدرتی واسعت بالله انه نعم المعین **المقالة الاولی** فی تعدیل انواع الخطاء ابدا و اول

ان الصحة لما کانت نابعة لاعتدال المزاج و استوآء الترکیب عاقبه و احد و ترکب هرایم بها و کان حفظها بتعدیل امور و اجتناب

امور اما بتعدیل الامور فبتعدیل الهوآء و بتعدیل الطعام و بتعدیل الشراب و بتعدیل التعطه و بتعدیل النوم و بتعدیل الحرکة البدنیة و بتعدیل

الحرکة النفسانیة و بتعدیل الاستفراغ و الاحتقان و بتعدیل ما یستفرغ و بالجملة بتعدیل و اما اجتناب امور فاجتناب ما یرض و ما یکثر و ما یقطع و ما یحمی

ما یسوی و ما یحرق و ما یعض و ما یولد سوء مزاج فساد بارد او حار و ما یضاد المزاج مما خصت و کان کل واحد من هذه المذکورات جسما عاما

نسخه

انواع ما تقصون بتعدیل مزاجه

بما یجب و حسب علت اصناف الخطوط و الخطوط

بعرض فی هذه المقالة من الخطاء الخطاء

بطریق فی هذه المقالة و ان بحسب الکلام

افاده جمیعه العسکر و ان بحسب اصناف الخطاء

واشعلنا بالعدالات فی تعدیل

باب باب فی الکلام فی الهوآء

الحمام و اخلاف فی باب الکلام فی الهوآء

والجبال و بعد بلده فی الاستفال من حر الی برد و من برد الی حر

و بعد بلده فی غفوته اعنی الوبآء و ان کان الوبآء غفوته فی الهوآء

غفوته جاره و ان کان کثیر الوبآء

بخ من بعد الاخره و لا عبره و الرد من المواضع البعیده و الی البلاد

غدا و لیلا یکون جار احدا و لا بارد او بعد الصف من قبله و بعد بلده و بعد

و الطعام و الشتی الشمال البارد بالفعل او فوق الحرکة تحقق الجوده و بعد بلده و بعد

غلبه او استفراغ دم او اسهال او کثره جماع ثم لا یستعمل عما الوجع بل بطال فیا الصف فیا و دوام و بالجمله و بعد

فاما بعد بل الطعام فاما فی کیفیته بان یکون اکثره او اقل و اما فی کیفیته بان یکون اجوده او ادونه و اما فی کمیته بان یکون

فی بعض من بعد کاللبن و المطر او شدید و الرطوبه و البرد و بعد بلده و الحر او الی یبس و من الی طیب و من الی طیب و بعد بلده

الکثیر البدنیه او للزهو کالشتی المتعذر الدنیه او للحد فی الطبیعی و الطبیعی

او المزاره کاللوز المر او الجوزه کالحل الحاذق و المروه

کالهریسه و السمک او الجوز

الفصل کالحمر

شمال

الاعضاء

وان لم يكن كذلك فالمرض
وبالعكس غير محكم انما يحل الكلوس والنوم او الضعف او الغشي
مع رداءة كالبلغمي الحامض وضرب من العدس
البطر الاعضاء محمود والمرتفق قبل البطر الاعضاء ما هو اسرع انهضاما فسمه على الانهضام وبحسب البعد
فر العدس ان يعقب البطر الاعضاء ثقل وبعد الطعام كالسوم
العضو او للاعتياد او للاستراحة والمكث او الاكثار ان اول وبعد الطعام كالسوم
كالكزبرة او العين غائص وفي معدته مرة والبلغم الحامض وفم معدته مرة والبلغم الحامض
وفيه وتوبيخ يتناول الشاي وقد اكثر الاول ويتناول وقد قصد الجمع للطبيعة بعد الغداء
ولا يصح بكثرة ادمه وموزباذه مسرعة في الكيشة ومع الكمثرى والعلس
مع الفرخ مولد للكيشة وهو انما عرضت بينهما فر الآخر وفي الآخر فلتكلم اولا فر الماء يستفول بعد قبل الماء
للرطوبة واثرة الفواكه انما عرضت بينهما فر الآخر وفي الآخر فلتكلم اولا فر الماء يستفول بعد قبل الماء
رقيقا خفيف الوزن عديم الطعم والرائحة يتبول للنحو والبرد
ان كان النهاغظم فهو اجود خاصيته اللذة وسرعة الاخذ رغم فسم المعدة والشراسف وسرعة الدرور والصرف فان كان
كجارباذ او كان زرنبا فيه قوة تبرئ المعادن اورث انواعا من الامراض وخبز سباه المعادن الماء الحديدي وفي هذا الباب
وفي البعد بل ما يعقل يوجب شوا الحرارة البعيدة بالافراط كالغضب والفرح ويكون بعد عارض الطعام ولا عقب حركة عنيفة ولا عقب سبب يحلل البدن فوق الحد
والحمام ولا عقب سبب يوجب بشوا الحرارة البعيدة بالافراط كالغضب والفرح ويكون بعد عارض الطعام ولا عقب حركة عنيفة ولا عقب سبب يحلل البدن فوق الحد
او بغضب بهما او بسببهما الى غور الاعضاء او في البارد ينفعل فعلا منضجا دون ما ينفعل
في الثاني الآخر في نوع بعد بل جوهر ما هو في مكسبة اما الكاشرة نفعل فعلا منضجا دون ما ينفعل
شديد المرارة غليظ المقوام وللمبرد دون شديد النوعية قبيح المقوام وان لا يكون
للعنب بل من مرارة ولا صبح ولا طعم بشع ولا رائحة نفرط بل يكون
سفيول الرائحة لذيذ الطعم حارا باعتدال اللسان
لا ينفعل فيضا ولا
مرارة

المقالة الثانية في الهواء والحمام

فصل في اصناف البرد

فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها بالبعد
او القرب من البحر او نحو ذلك ومنه ما يعم
الاماكن كلها في وقت واحد ومنه ما يعم بعضها
دون بعض ثم منه ما يعم الاماكن كلها في
اوقات متفاوتة ومنه ما يخص بعضها دون بعض
فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها
بالبعد او القرب من البحر او نحو ذلك
ومنه ما يعم الاماكن كلها في وقت واحد
ومنه ما يعم بعضها دون بعض ثم منه ما يعم
الاماكن كلها في اوقات متفاوتة ومنه ما يخص
بعضها دون بعض فمنه ما يعم الاقطار
ومنه ما يخص بعضها بالبعد او القرب من البحر
او نحو ذلك ومنه ما يعم الاماكن كلها في
وقت واحد ومنه ما يعم بعضها دون بعض
ثم منه ما يعم الاماكن كلها في اوقات
متفاوتة ومنه ما يخص بعضها دون بعض
فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها
بالبعد او القرب من البحر او نحو ذلك
ومنه ما يعم الاماكن كلها في وقت واحد
ومنه ما يعم بعضها دون بعض ثم منه ما يعم
الاماكن كلها في اوقات متفاوتة ومنه ما يخص
بعضها دون بعض فمنه ما يعم الاقطار
ومنه ما يخص بعضها بالبعد او القرب من البحر
او نحو ذلك ومنه ما يعم الاماكن كلها في
وقت واحد ومنه ما يعم بعضها دون بعض
ثم منه ما يعم الاماكن كلها في اوقات
متفاوتة ومنه ما يخص بعضها دون بعض
فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها
بالبعد او القرب من البحر او نحو ذلك
ومنه ما يعم الاماكن كلها في وقت واحد
ومنه ما يعم بعضها دون بعض ثم منه ما يعم
الاماكن كلها في اوقات متفاوتة ومنه ما يخص
بعضها دون بعض فمنه ما يعم الاقطار
ومنه ما يخص بعضها بالبعد او القرب من البحر
او نحو ذلك ومنه ما يعم الاماكن كلها في
وقت واحد ومنه ما يعم بعضها دون بعض
ثم منه ما يعم الاماكن كلها في اوقات
متفاوتة ومنه ما يخص بعضها دون بعض

فصل في اصناف البرد

فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها بالبعد
او القرب من البحر او نحو ذلك ومنه ما يعم
الاماكن كلها في وقت واحد ومنه ما يعم بعضها
دون بعض ثم منه ما يعم الاماكن كلها في
اوقات متفاوتة ومنه ما يخص بعضها دون بعض
فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها
بالبعد او القرب من البحر او نحو ذلك
ومنه ما يعم الاماكن كلها في وقت واحد
ومنه ما يعم بعضها دون بعض ثم منه ما يعم
الاماكن كلها في اوقات متفاوتة ومنه ما يخص
بعضها دون بعض فمنه ما يعم الاقطار
ومنه ما يخص بعضها بالبعد او القرب من البحر
او نحو ذلك ومنه ما يعم الاماكن كلها في
وقت واحد ومنه ما يعم بعضها دون بعض
ثم منه ما يعم الاماكن كلها في اوقات
متفاوتة ومنه ما يخص بعضها دون بعض
فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها
بالبعد او القرب من البحر او نحو ذلك
ومنه ما يعم الاماكن كلها في وقت واحد
ومنه ما يعم بعضها دون بعض ثم منه ما يعم
الاماكن كلها في اوقات متفاوتة ومنه ما يخص
بعضها دون بعض فمنه ما يعم الاقطار
ومنه ما يخص بعضها بالبعد او القرب من البحر
او نحو ذلك ومنه ما يعم الاماكن كلها في
وقت واحد ومنه ما يعم بعضها دون بعض
ثم منه ما يعم الاماكن كلها في اوقات
متفاوتة ومنه ما يخص بعضها دون بعض
فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها
بالبعد او القرب من البحر او نحو ذلك
ومنه ما يعم الاماكن كلها في وقت واحد
ومنه ما يعم بعضها دون بعض ثم منه ما يعم
الاماكن كلها في اوقات متفاوتة ومنه ما يخص
بعضها دون بعض

فصل في اصناف الروائح المنتنة

فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها
بالبعد او القرب من البحر او نحو ذلك
ومنه ما يعم الاماكن كلها في وقت واحد
ومنه ما يعم بعضها دون بعض ثم منه ما يعم
الاماكن كلها في اوقات متفاوتة ومنه ما يخص
بعضها دون بعض فمنه ما يعم الاقطار
ومنه ما يخص بعضها بالبعد او القرب من البحر
او نحو ذلك ومنه ما يعم الاماكن كلها في
وقت واحد ومنه ما يعم بعضها دون بعض
ثم منه ما يعم الاماكن كلها في اوقات
متفاوتة ومنه ما يخص بعضها دون بعض
فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها
بالبعد او القرب من البحر او نحو ذلك
ومنه ما يعم الاماكن كلها في وقت واحد
ومنه ما يعم بعضها دون بعض ثم منه ما يعم
الاماكن كلها في اوقات متفاوتة ومنه ما يخص
بعضها دون بعض فمنه ما يعم الاقطار
ومنه ما يخص بعضها بالبعد او القرب من البحر
او نحو ذلك ومنه ما يعم الاماكن كلها في
وقت واحد ومنه ما يعم بعضها دون بعض
ثم منه ما يعم الاماكن كلها في اوقات
متفاوتة ومنه ما يخص بعضها دون بعض
فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها
بالبعد او القرب من البحر او نحو ذلك
ومنه ما يعم الاماكن كلها في وقت واحد
ومنه ما يعم بعضها دون بعض ثم منه ما يعم
الاماكن كلها في اوقات متفاوتة ومنه ما يخص
بعضها دون بعض

فصل في اصناف الروائح الطيبة

فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها
بالبعد او القرب من البحر او نحو ذلك
ومنه ما يعم الاماكن كلها في وقت واحد
ومنه ما يعم بعضها دون بعض ثم منه ما يعم
الاماكن كلها في اوقات متفاوتة ومنه ما يخص
بعضها دون بعض فمنه ما يعم الاقطار
ومنه ما يخص بعضها بالبعد او القرب من البحر
او نحو ذلك ومنه ما يعم الاماكن كلها في
وقت واحد ومنه ما يعم بعضها دون بعض
ثم منه ما يعم الاماكن كلها في اوقات
متفاوتة ومنه ما يخص بعضها دون بعض
فمنه ما يعم الاقطار ومنه ما يخص بعضها
بالبعد او القرب من البحر او نحو ذلك
ومنه ما يعم الاماكن كلها في وقت واحد
ومنه ما يعم بعضها دون بعض ثم منه ما يعم
الاماكن كلها في اوقات متفاوتة ومنه ما يخص
بعضها دون بعض فمنه ما يعم الاقطار
ومنه ما يخص بعضها بالبعد او القرب من البحر
او نحو ذلك ومنه ما يعم الاماكن كلها في
وقت واحد ومنه ما يعم بعضها دون بعض
ثم منه ما يعم الاماكن كلها في اوقات
متفاوتة ومنه ما يخص بعضها دون بعض

في تعديل الهواء

في تعديل الأبدان بالأغذية

في تعديل الأبدان بالأدوية

في تعديل الأبدان بالأشربة

في تعديل الأبدان بالأهوية

في تعديل الأبدان بالأفعال

في تعديل الأبدان بالأعراض النفسانية

في تعديل الأبدان بالأعراض الطبيعية

في تعديل الأبدان بالأعراض الطبيعية

في تعديل الأبدان بالأعراض الطبيع

واحكم
درب الغناب وحمل الزان وداجر محرك وليف
نسيم الكافور وصلصل وشيح محرك وليف
بالابدان الرطبة وما فيه الاولى غالبا وهو نفسه لمعاونة الهواء
نعم انفع الهواء المعطر بنسيم الشرق وهم اتخلص الاسرع
بنسبة احفان الاخرة الرديه والاولى فيه الحاسة
والمفرح وشروط يطول لها هو بارد الهواء
بنسبة مثل هذا الهواء ان كان الحرارة ما هو لبدام
والرغفران استعمال الرياضة والحركة والدلك
والدعة وفقدان الطلب الهواء الفرس الحرارة العزيزة وان كان محب
باب الهواء ولا تقابله بالحر بحر مجرى الهواء بان بدام الاستحمام
الحمام معتدلا
معتدلا اغبر لا يسخن فيه بجر ولا برد ولا يكون البيت الثاني غير يكون
الى اعماق الاعضاء فيحدث اسدادا واما ورما ويصعبها الى الدماغ فيحدث
عنه صرع او سكته اما صرع ان كانت البرد ناقضه واما سكته ان كانت ناته واما الحمام البارد حدا فانه يحرك الماده الى الطرف حركة ناقضة فيحدث
ورعاحدث منه الجرب والحكة ورعاحدث الغمض تدارك بضد الحمام
البارد
الشديد حل ورب الحماض وشراب التمر الهندي وشراب البنفسج
الكبد والقلب ووضع الخلة من ذهن الورد ومن الخل على الراس
الحمام البارد
الحمام البارد فان هي شخص معتدل معدا رماه بحمام
الحار ثم يوما بالنوم عاما قدما ثم معتدله تدارك بضد الحمام البارد
الطبع ويصب على الراس قبل الخروج ساعة ودام الدلك والتمرخ واغتسل
والجلبة للشرف ثم كما خرج دام صب الماء
على الراس وجد
ثم

فى دخول الحمام لمن به ضعف وخلط دفعة

فى دخول الحمام لمن به ضعف دفعة

علاج من دخل الحمام ممتلئا دفعة

فى الماء المالح

فى الماء الحلو

فى ماء البئر

فى ماء الحمام

فى ماء المطر

فى ماء الثلج

فى ماء البحر

فى ماء الغدير

فى ماء الحمام

فى ماء المطر

فى ماء الثلج

فى ماء البحر

فى ماء الغدير

غسل الماء البارد

الحمام ماء البارد والحمام

الحمام قبل الحمام

الحمام الكبريتي والحمام

نار ذلك

نار ذلك

نار ذلك

نار ذلك

بارد كالماء

دخول الحمام والبلدان

الاكتفاء من الطعام في الامتلاء

في ضرر الاغذية الحارة

فصل اول

في ذكر الأغذية الجارية

الفصد والاسهال ما ينفع فيه

الافيون يسهل ويحدر الاذن والفصد بدواء السمك الماسخ والماهي

الجزور ويحدر الصرع ويسكن الاختناق الذي من الطعام ويسهل الاستطلاق

هذا البحر فاما سمك النهر فانواع الصرع والبواسير والبواسير والبواسير

في ذكر الأغذية البارده

الرئ وادرار البول ويسكن العطش ويسهل البواسير والبواسير والبواسير

الى الرطوبة بسهل الكمك واللبن الحامض ومنها ما يفسد سريعا ومنها ما يحفظ

الشعير انواعه الشعير الرطبة فولد السوداء ويسكن الصفراء والعرق ويسكن

اثراً فاتراً وحاراً اما الشعير فانه يسكن الصفراء والعرق ويسكن

الشعير الياسة فولد السوداء ويسكن الصفراء والعرق ويسكن

الشعير الرطبة الرطبة الكبوبا والطلاء فيسكن الصفراء والعرق ويسكن

الشعير الرطبة الرطبة الكبوبا والطلاء فيسكن الصفراء والعرق ويسكن

في ذكر الأغذية الضعيفة

فرالعرف الأغذية الضعيفة

الرياح واجتماعها يسهل الطبيعة واوجاع الاحشاء

فاشراب الطبيعة الرقيق ما العسل الكثير المزاج واما بارد المزاج فاشراب العرف والشراب العسل الفوز

سمك النهر مع الدهن اللوز وشهدان مع الزيت والغرض فر الادهان الارلاف

الشعير الشيح بالطبع مقوية الفوز الطبيعة والاعضاء

فر الهضم والاسكس والدفع والجذب

كحذ منها الجعا

ضرر الأغذية الحارة

ضرر الأغذية الحامضة

ضرر الأغذية الحامضة

ضرر الأغذية الفاكهة

ضرر الأغذية الفاكهة

ذلك اما الاغتذاء بعد الطعام

ثم الاضطجاع والنوم على الجانب الايمن وبعد الطعام ساعة او ساعتين ثم الجماع وبعد الجماع ساعة او ساعتين ثم الاستحمام بالماء الفاتر وبعد الطعام ساعة او ساعتين ثم الاستحمام بالماء البارد وبعد الطعام ساعة او ساعتين ثم الاستحمام بالماء الحار وبعد الطعام

المقصد الثالث في الرياضة والحركة على الطعام

الباب الاول في اكثار شرب الماء

المشروب الثاني في الحركة على الطعام

المشروب الثالث في السكون الكثير بعد الطعام

الماء

ماء الشاهدري

ماء اللحم

ماء النطف

ماء الرعاف

ماء الحامض

في صفة ماء الطعام والأمناء

في صفة ماء الجلاب

في صفة ماء الفقاح

مذاکر اصناف الشراب

ضرب الشراب الکامل

ضرب الشراب القوی الاسود

ضرب الشراب الرقیق المائی

ضرب الشراب العفص

ضرب الشراب العلیل

ضرب الشراب علی الجوی

فصل فيمن يشرب الشراب بعد الطعام وفي دفع مضرته

فصل في الحكمة في الشراب على الطعام

فصل في الحكمة في الشراب على الأشربة

فصل في الحكمة في الشراب على الطعام

في الاسهال مع الحمى وبلا حمى

في الاسهال مع الحمى وبلا حمى

في الاسهال مع الحمى وبلا حمى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعرض عما فيها وحده الشيخ ابو الفرج من الاحلال والاختلاط من مقالة لي كتبتها مجتبا فيما وسطت فيه وان كان ابعضه قد اتعرض فيه القول والثناء الجميل كما يليق بحر مسئلة محفوظا بالغرات ولمرات فيما ضرب محامل يزل اهل الفضل يصونون عنه من المثافنات والحكايات ولو كان القابل غيره والمقول فيه غيري وقد حكا عن ما لم اقله ولا اقوله وكانه لم يجعل الكلام محل لنر يتأمل فيه بتأمل ما انظر به اجمل والشكر عن اسئتهله ان ازيل ولعمري لقد املكت

45

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس الفاضل ابو علي الحسين بن سينا البخاري رضي الله عنه اول ما يجب على الطبيب انه يبدأ به من معرفة حال العلة بجنسها ونوعها ومقدارها فرنوعها وهذا الا سبيل الى معرفته بالتجربة بل بالقياس والتجربة بنفع فرسرعة وجود القياس عليه وبرد وحدها بلا قياس

رسالة في الطب لابن سينا

فصل آخر في صلاح الهندبا العلتي

ولا يشرب الماء عليها الا بعد ساعات ويصابر العطش ما امكن فصل يتوقع فرط هذا العلة حدوث النافض فيدل عاقب الافلاع وحدوث
العرق واد دار شد لا يشرب الماء كثير شرب وخصوصا اذا كان ما يد غليظا كدرا اذا وضع زمانا يسيرا رشب غلظه وضفا ويتوقع
اشد ادا الحرارة فر الحمر العبتة فانها علاة مصالحة مدل على النضج والتحلل ولا يكثر فيه خطر البتة ثم خ نظر فان عرف ان المرض يزول بالتحليل
والبحران لم يتعرض لاستفراغ البتة ولو كانت المادة اكثر من ذلك وكان البحران يتاخر مع وجود النضج اشفرغت المادة بطبخ
الغاف فهذا ما عندي فر المسئلة پر فليتقابل ما لكتب المصنفة فر هذا الباب فان تطابقت الشهادات به عليه استعمل وان خالفه ترك الى التدبير الاصوب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستمد

رسالة الشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري رحمه الله عليه فر تعريف الراي المحصل الذي رحمت عليه رؤية الاقدمين
فر جوهر الاجسام السماوية والعبارة عن بسيطها المحقق عنده بمقدار اطلاعه على ما حذهم فصل قالوا ان الاجسام الطبيعية تحصر فيما
يتركب وفيما لا يتركب وجود وجود غير بسيطة
ويعنون بالمركب كل جسم محسوس له طبايع والانواع بسيطة
والبسيط اجتماع اجسام لا يتركب ولا يتحلل الى انواع مختلفة بالطبايع والانواع بسيطا ما وجوده ليس كذلك فالاجسام الاولى
اجسام الافلاك وبعضها بسيطة الطبايع والانواع ليست كذلك فان الارض المخصة وغيرها كذلك واما الحجارة والماء فان
الجسم الذي جوهره انهاما بسيطة عندهم مركبة بالعرض والهواء بسيط عندهم مركب بالعرض والنار عندهم بسيطة
جوهر ازين ثم الاجسام البسيطة عندهم اصل منها الجسم المنبسط بسيط عندهم وهو الذي جوهره يقبل الابعاد الثلثة
بالعدل فر جوهره بسيطة ذو الوجود فر جزء الاجزاء الذي لا يتجزى لا بسبب ولا بوجه فر الوجود ولكن بالوجوب
ان الاجسام متساوية فر الوجود وصح ان الاجزاء الذي لا يتجزى لا بسبب ولا بوجه فر الوجود ولكن بالوجوب
كان متشابهة منه الاراء وصح ان الاجزاء الذي لا يتجزى لا بسبب ولا بوجه فر الوجود ولكن بالوجوب
عندهم فر جملة العلم الذي يسمونه طبيعيا فالعلم الطبيعي والعلم العددي والعلم الهندسي والعلم النجومي وغير ذلك من العلوم التي
الطبيعي فر جهة ما هو ذلك الطبيعي ولا كلام لهم فيما يتبع جوهرها او عارضا من جهتها هو صاحب ذلك العلم الالهي وانما يستعمل الاقناع فيما
اما علما يستعمل البرهاني فيه زمان الفلسفة الاولى التي هي العلوم الالهية وصاحب ذلك العلم الالهي وانما يستعمل الاقناع فيما
وبسبب الجزء الذي لا يتجزى فيه كلام كثير مشترك بين الفلسفة الاولى والطبيعي وانما يستعمل البرهاني فيه صاحب العلم الالهي
وانما علما كليا وذلك ان الطبيعي
الذي يحث عنه فيما هو

رسالة في تعريف الرأي المحصل

13

عثمان

فصل

بسم الله الرحمن الرحيم

كلام في الخلوة والذكر والحث عليه لتصفية الباطن لابن سينا قدس سره

هذه رسالة للشيخ الرئيس الفيلسوف علي بن سينا
الى بعض اخوانه في السعادة والحكمة العشرة على ان
النفس الانسانية جوهر وانها لا تبطل الفساد وفي اسعادها
من الفيض الالهي وفي ان الاجرام العلوية ذوات انفس ناطقة وفي
احوالها عند مفارقتها وفي الطرق المؤدية الى السعادة الحقيقية وميناة
الشقاوة المقابلة لها بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لو طرق للعاقل الى صرف المعروف غير المعارف خصوصا اذا كان المعروف افضل عصمة تمسك بها من سعد بالحبوة والمصروف الى
به غير من المعارف اولى من تخلص له لفظة لطوبت العزم دون ما اروده وقصرت الهمة عما احاوله وما من معروف اشد في نفسه من الهداية الى
السعادة الاخروية المقابلة لها التي هدى من الغبطة الخالدة فرحوا بمن له الخلق والامر تبارك وتعالى وبين ان تناسب الهدايات بعضها الى بعض تحب

المقالة الثانية

بيان القول في احوال النفس عند مفارقتها

القول في ترتيب الصور الموجودة في العالم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالات في جهة منوادها

الفصل الثامن في الاغذية

الفصل التاسع في القطع

الفصل العاشر في الموقف

الفصل الحادي عشر في الاضمدة

الفصل الاول في تعديل الاصناف

الفصل الثاني

خاتمة المقدمات التي موضوعها غير موجود

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الفصل الخامس في تعريف حال المقدمة المشهورة جداً وليست بأولية ولا صادقة دائماً

الشرط المفصل لحالها فلنقل عالم تعريف حالها وكشف سرها ان نقول ان قولنا ان كان كذا فاما كذا غير منفك ولا مانع من ان يكون معنيان احدهما ان كل واحد من الآحاد كثيرة هذه صفتها يلزم بعضهم بعينه بلا نهاية بعضهم في الاول

الفصل السادس عشر

الفعل
وان كان المراد بها بحسب
والكل فزيادة الصفة هاهنا لغو لان الكل
هذا وقد يكون الصفة كاشفة لا مخصصة
كان كل واحد
لنا نقول كل واحد
غير ملتبسة مع الشرط بحيث يلزم منها
فرغ نعرف حال المقدمة
الى الفعل فقد خرج كلا
ونقول كل واحد ونقول
الاشخاص المباضية يصدق
الماضية بما يوصف
يوجب لنا ان الكل
قد وجد ان يصح
عند العقل لانا نجد
صفة له البتة وهذه المقدمة
نهاية له اكثر من لانهاية
والبتة في الفطرة
يزداد لا
بقبيل زيادة
الشرط فلان هذا
فاذا اشتهر صار

الباب الرابع في تعريف حال المقدمة الاخرى وهي الفصل الثالث

الفصل الثالث

الباب الرابع
فرغ نعرف حال المقدمة الاخرى وهي المتشابهة
فيجب ان نعرف ان الكلام
الاشخاص المباضية يصدق
قد وجد فلان كان
يوجب لنا ان الكل قد وجد
قد وجد ان يصح ان الكل قد وجد واذا لم يلزم من
عند العقل لانا نجد
صفة له البتة وهذه المقدمة
نهاية له اكثر من لانهاية
والبتة في الفطرة
يزداد لا
بقبيل زيادة
الشرط فلان هذا
فاذا اشتهر صار

الزيادة على غير المتناهيات الا انها لم توضع
وله ترتيب بوجه

اشباع المطلع
واما مطلق غير مشترط فيه
شرط ان الزيادة على بعض ما فرض اولا من غير وضع او امر فيه بل مطلق
وان الزيادة على بعض مشهور ولكنه مشهور المشهورات الضعيفة
فليس بمستقيم ولا مبرهن عليه ولكنه مشهور
لا المطلق فيه وبعد ذلك فان كل امر يحمل بعض افراده على الموجود وقد يحمل بعض
او بعض المجمل المعدوم فان غير المتناهي ازيد موجود فذلك كذب بيّن او ضعيف وان عنى ازيد معدوم وازيد معدوم
من بعض مثل الآحاد والمرات لانها غير متناهية لها فغير مستبعد لانها والوقف لانها غير متناهية لها كل معدود فهو بعض
فرانها معدودة بل نقارنها فان كل واحد منها فله كل واحد كما كل واحد فله جدة وجدة كما كل واحد فله
جملة فذو جدلان الآحاد كل واحد منها فذو وجود وجدة وما بحسبه ليس بمتناهية له الى ما لا نهاية له
ملا نهاية موجودة هي ذات عدد لا نهاية له وكيف حال هذا القطع القطع بمتناهية
مشتهاة بسيطة واكثر واقل وبكونه ذلك جائز او غير مستحيل وانما يستبعد
مقدمة اخرى وهي ان الماضي لن يكون لا اول له فقد قطع ما لا نهاية له وكيف حال هذا القطع القطع بمتناهية
شبه غير اشباه آحاد بسيطة متصل الثقل والقطع ثقيل عاية هذه المعاني الثلثة
معتبر يوقع عليه اسم القطع عاسر سهل
واما على الوجه الاول فبالاستعارة وقطع ما لا نهاية له فهذا الموضع لا يصلح ان يغير غير المعتبر
بفتحة او الفرض فيه السين بفتحة منه هو انه اذا انتهى هذا القطع فليس بمستبعد
غير تفصيل متوقع لما فيه من الوجود الحق فيحصل منه قضية مشهورة غير محصلة
فليس بمستحيل ان وضع لفرض الصبيان وضع كلمة ليس لها عدد غير مستعمل
ها ان كل ما يفرض له انقطع وقد يستعار وضع كلمة ليس لها عدد غير مستعمل
الماضي عديم الاوائل يسلو باغفال الاول فاذا كان الامر عاما فليس
قال الشيخ في الشفاء والعباس ليس للقطع ان يبتدئ

الفطرة ما يكتفي به وهي خمسة

فرالماضی جایز والیقاس الذی قیس فقیل ان ما انتهی الیہ متناہ اذا اخذ مطلقا کاذب بل یجب ان یقال انہ متناہ البتہا
والخلف الذی انبج ان بعض مالا نہایۃ لہ متناہ لیس بخلف وانما کان یکون خلفا لو کان بعض مالا نہایۃ لہ متناہ فی الجہۃ التی یوہبا
غیر متناہ ولکنہ اذا کان غیر متناہ فی الجہۃ التی لا یلیہا ومتناہیا فی الجہۃ التی یلیہا لم یکن متناقضا ولا کانت استحالۃ بینۃ ولکن
متوقفۃ علی الجہۃ والجہۃ ما ذکرناہ وہی فائدۃ والبرہان الضروری یوجب امتناع الاول فی جانب الماضی والمستقبل اذ لا نہایۃ
لوجود الحق الاول من الجانبین اللذین لا یلیانا فانہما اغیر الذی یلیانا متناہیان فاذ بلغنا ہذا المبلغ فلنختم المقالۃ وہی ہہنا
شبہۃ اخری لما اذ کان المسئول شرحہ وایضاحہ ہذا النمط فہی الشبہ تمت المقالۃ بحمد اللہ تعالی والحمد للہ رب العالمین

بعض الحواشی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سئلت اسعدک اللہ یا عبد اللہ ان اجمع لک کتابا یتضمن رسائلہ بعض الصباح
العصری ان اجمع لک کتابا یتضمن رسائلہ بعض الصباح
القول فی العشق علی سبیل الاختصار فاجبتک لذلک رسائل الکتب تتضمنہ فصولا
للجرات لوجبا لمرضاتک وفصلت اللوازمک وجعلت رسائلہ ان ذوات العشق فی کل واحد من الہویات الفصل
الاول فی ذکر وجود العشق فی الجواہر البسیطۃ العقلیۃ الفصل الثانی فی ذکر وجود العشق فی الجواہر البسیطۃ النفسیۃ الفصل الثالث فی ذکر وجود العشق فی الجواہر
المرکبۃ الفصل الرابع فی ذکر وجود العشق فی الجواہر المرکبۃ الفصل الخامس فی عشق الطوائف النباتیۃ الفصل السادس فی عشق الطوائف الحیوانیۃ
فی علائق الہویات کل واحد من الہویات المدبرۃ لما کان بطبعہ مشتاقا لکمالہ الذی ہو خیر موہوب ایاہ عاشقا لہ فحاکمۃ الفصول الفصل الاول فی ذکر
الہویات کل واحد من الہویات المدبرۃ لما کان بطبعہ مشتاقا لکمالہ الذی ہو خیر موہوب ایاہ عاشقا لہ فحاکمۃ الفصول الفصل الاول فی ذکر
الہویات کل واحد من الہویات المدبرۃ لما کان بطبعہ مشتاقا لکمالہ الذی ہو خیر موہوب ایاہ عاشقا لہ فحاکمۃ الفصول الفصل الاول فی ذکر
الہویات کل واحد من الہویات المدبرۃ لما کان بطبعہ مشتاقا لکمالہ الذی ہو خیر موہوب ایاہ عاشقا لہ فحاکمۃ الفصول الفصل الاول فی ذکر
الہویات کل واحد من الہویات المدبرۃ لما کان بطبعہ مشتاقا لکمالہ الذی ہو خیر موہوب ایاہ عاشقا لہ فحاکمۃ الفصول الفصل الاول فی ذکر
الہویات کل واحد من الہویات المدبرۃ لما کان بطبعہ مشتاقا لکمالہ الذی ہو خیر موہوب ایاہ عاشقا لہ فحاکمۃ الفصول الفصل الاول فی ذکر
الہویات کل واحد من الہویات المدبرۃ لما کان بطبعہ مشتاقا لکمالہ الذی ہو خیر موہوب ایاہ عاشقا لہ فحاکمۃ الفصول الفصل الاول فی ذکر
الہویات کل واحد من الہویات المدبرۃ لما کان بطبعہ مشتاقا لکمالہ الذی ہو خیر موہوب ایاہ عاشقا لہ فحاکمۃ الفصول الفصل الاول فی ذکر

الفصل الثاني في ذكر وجود الجسم البسيط

الغرض الخمسة

الفصل الثالث في وجود العشق

السبب فيه منحصر في قول بسبب من الاسباب الآتية وقد يكون السبب اكثر من واحد وهي ثلثة اقسام احدها ما هو لذة النفس والثاني قوة التوليد والثالث قوة الغذاء

فالقسم الاول كعشق الشخص الخاص بالقوة الباصرة او السامعة او الشامة او الذائقة او اللامسة او بجميعها وهو اشد انواع العشق واقواها واعسرها علاجا وهو يحدث بعد الرؤية والسماع والشم والذوق واللمس وقد يحدث بعد الرؤية فقط وقد يحدث بعد السماع فقط وقد يحدث بعد الشم فقط وقد يحدث بعد الذوق فقط وقد يحدث بعد اللمس فقط وقد يحدث بعد الرؤية والسماع وقد يحدث بعد الرؤية والشم وقد يحدث بعد الرؤية والذوق وقد يحدث بعد الرؤية واللمس وقد يحدث بعد الرؤية والسماع والشم وقد يحدث بعد الرؤية والسماع والذوق وقد يحدث بعد الرؤية والسماع واللمس وقد يحدث بعد الرؤية والشم والذوق وقد يحدث بعد الرؤية والشم واللمس وقد يحدث بعد الرؤية والذوق واللمس وقد يحدث بعد الرؤية والسماع والشم والذوق واللمس وهو اشد انواع العشق واقواها واعسرها علاجا وهو

الفصل الخامس في عشق الظرفاء الفتيان للاوجه الحسان

الفصل الثاني عشر في خاتمة الفصول

بالعلل
والارادة بها بالنسبة
عند التنبيل وان كان بتوسط اعانة القوة على التصور والاجابة بلا توسط امر
ثم بالقوة الى الفعل واعطاء القوة اكمل بالنسبة بعد ان كان بالنسبة
الطبائعية البتة ثم بالقوة بطاقة فان الاجرام الطبيعية انما تحرك حركاتها الطبيعية
بقوة مالية من الى البتة بالنسبة الى تلك الحركة وكل واحد مما ذكر
ومن النفوس رعاية خص الاحوال اعني عند حصولها في غاياتها
والنفوس انما تفعل افاعيلها الخاصة بها بالنسبة الى البتة بالنسبة الى نوع او شخص او اطهار قوة ومقدرة وما ضاهاها وان لم يكن بالنسبة الى البتة
هذه الغايات كالتعقل وما شاكله والنفوس الالهية المتشبهة بالعقول المفارقة
غايات افاعيلها تشبهها بالنسبة الى البتة والطبيعية والشبيهة
بالنفوس الالهية والعقل الاول هو الموصوف بالكمال الفعلي المطلق فصار
ان يكون الفوز الحقيقي بالنسبة الى البتة والعلة الاولى
الا يستعد اوانا المبدأ به واما النفوس الكلية فانها فائزة فر صور ذواتها بالنسبة الى البتة
الا يستعد اوانا المبدأ به واما النفوس الكلية فانها فائزة فر صور ذواتها بالنسبة الى البتة
بعيشة منه ابدا وولوعها بادراكه وتصوره الذين هما افضل ادراك وتصور كما
تعود بمعرفة سائر الموجودات وكانها بتصوره قصدا وولوعا وتصوره ما سواه تبعا واذا كان لو لا يحصل الخير المطلق لنا نيل منه ولو لم يحصل
تجلية لم يكن وجود فتجلية علة كل وجود واذ من وجوده عاشق لوجود بمعلولاته فهو عاشق لنيل تجليه واذ عشق الافضل فضيلة والاخبار لنا
معشوقه الحقيقي وانما نيال تجليه وهو حقيقة نيل النفوس المتشبهة له ولذلك قد يجوز انها معشوقاته والبيه ترجع ارادي
كان كذا وكذا عشقي وعشقه واذا الحكمة لا يجوز اهمال ما هو فاضل فر وجوده لوجه ما وان لم يكن بغاية الفضل فاذا الخير المطلق ويعشق الكل ان
مثلا ولم يبلغ كمال الدرجة فيه فاذا الملك الاعظم رضاه لنا بالنسبة به والملوك الغائبة بخطها عن مشاهدته بهلان ما رام البتة بالنسبة
الملك الاعظم لا يولي على غاية به وما رام ما بالنسبة من الملوك الغائبة قد يولي على مبلغه واذ قد بلغنا غاية المبلغ فلنختم الرسالة حامدين الله تعالى للعبد
الاه وصلى الله على محمد وآله واولاده اجمعين والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل ما بنهاية كل شئ بي
فعل الكون والف ومعالم لم يكن لكان كان
قبل الكون نسبي الوجود له اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد
كان واجب الوجود ولكان لم يزل ولا يزال موجودا ومتى كان الوجود لذاته علة لعدم غيره
من العدم الى الوجود ولا يجوز ان يكون غيره علة لعدم نفسه لانه يجب ان يكون علة
من غلبه كالكلام من جنسه ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة لعدم صاحبه لانه يؤدي الى الدور والى تقدم الشئ على نفسه
الاتهما خطان احدهما اطول من الآخر وان نقاد ما فهو موجود ان ما لا نهاية له
ما لا نهاية له لانه ان وجد منهما خطان متناهيا احد الطرفين غير متناه
انحطان او تعاونا فان تساويا فهو موجود ان مع احد هما زيادة بقيت مع الآخر
ولا عاينة ولا يجوز ان يكون احد هما غير متناه فر احد الطرفين غير متناه
فيجب ان يكون عقلا والعاقل والمعقول فر حقيقة واحد والعاقل عالم فيجب ان يكون
حكمة من ذاته دون غيره لان الواحد منها موجب بانه حي لنفسه والعلم والعالم والمعلوم فر حقيقة
انه فعل العالم لان كل فاعل يكمل بفعله كمالا يكمل بفعل غيره ولا يجوز ان يكون
الفعل منه ولا نه ان فعل فاما ان فعل ما لا نهاية له او بغير آلة فان فعل ما لا نهاية له
ما لا نهاية له وان قلنا فعل بغير آلة لزم ان لا يفعل لطباع محسوسة فنقول
هذه الكثرة ذلك العقل علم الاول تعالى ولعدد نفس واجب علم ذاته فيجب عنه
عقل ومعلوم ذلك العقل علم الاول وعلم ذاته فيجب عنه
نفس الفلك

بسم الله الرحمن الرحيم

بار عظیم منان قدیم غرا سمه بس مبارک دری بر روی ریجار عالمیان کشوده و بارکات بی نهایات فاتحه سوره سعادت
سرمدی لطف نامتناهی آلهی بآن افروده در و شبستانی دیده هنیا باز الصورت جانی مصور جلوه نموده فحمدا له ثم حمد له و
شرایف الصلوات و التسلیم من الرحمن الرحیم علی رسوله المخصوص بخطاب وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ صلوه یلیق بجلال الحبیب
و آله و یقتضیها لاشاره خزاین آلایه و اوصافه له پاکا خداوندی را سزد که از نکبت بیرونی بمنابر مبارک و تعالی در حرم عزت

وهو علی
کل شیء قدیر بسمه سبحانه و تعالی
عالم قدرا بخشید بسمه سبحانه و تعالی واحد و احد را در دست نفس
حافظ و حاکم او نهاد پس مدبری را بجهت جهت بشر تعالی و تقدس
این اعتبار اهل بخشش عالم را داد پس بشری را عالم صغیر نهاد
شد که عمده در اسباب و علامات صحت و سلامت مزاج جمعی آن بسکل کرد بشر را حکیم اکبر
اعمال و اقوال و افعال او بسیاط آمدست علی الخاص و علیه الصلوة و السلام
فیل
در عالم پاک جرم صغیر و ملک اطوس العالم الاکبر
زان در دی ناخ که در بن دور است
نادیده شادی از پسر غم
نامد نبشت تا عوض عارضه اری قال لیتهما بعد و دیر
زان در دی ناخ که در بن دور است
نادیده شادی از پسر غم
انهار روس نمود که در نزدیک و دور از خرد و در بزرگ
نوشت مداق حال و درمان آنست
و بدان در بایند کان لطایف مدبر اسباب
نوشت مداق حال و درمان آنست
و بدان در بایند کان لطایف مدبر اسباب
و نوفر مرحمتنا منر حاصلست بحصول صحت و سلامت از ان عوارض سوم سوم بنفس و در جمیع بلاد
انکه بحمد الله عز سلطانه و بهر بانه انوار کرامت نصیب بر حمتنا من نشاء ازاق اعلی الله مبارات السموات و الارض طلع ما
اعظم پسلطان ظل الله ربا حاه اقبال کرده در بانوال تا فنه که چشم ار کف کرم جان بخشد قطره زر نماید
مست او جم وقت و عدل حاشش ذر صورت جان جام نشش زان جام پسر نی جهارا
محبوب قلوب اهل منش نوشد بیفشر که مصر عالم رو ما قبه شادی ار پسر غم نادل صلاح ملک بسته
راجوی جود کرده منزل در باب بکوکه نوح ما نست وین مژده طول امد کانست نوشد بسر بست و نوح کردار
مصحف غیب غیبت بنی رعیت پاراست زین فال بس امید وار است وهاب بفیض فضل ما بست واما زعنایت الهی
نامی ار فتح و ظفر چه جوید در دولت تازه کاه و مکاه شکر امد شکر نمند واجب
حاضر وحه غایب نتاهایست مودو نوفی ربان کمال قدرت حق نادار که دی
زنجر نوفیق بجر بست زار که بخشیق واما جور
نرمزده نمیتوان
نوانا نست

فی الاحسن
مبنی است از رغبت بکمل از افکار
حسان از افکار و سواخ و خصایص این زمان واضح رسان باشد
که انگشت نما و شهره نماند که مذکور در سان نیاید و نوشتهٔ کلک
بیان از رکابان آن رفته نیاید بفضل محلات بسیار و مکاتب
و در واقع بخفی نباشد از او بخشش این بحر کمال بسیار
توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب موطن بخشش و موالله الموفق
و انا له لحافظون باب سیم که عنوان مضامین سور کتاب بسیار
حکم و اسرار آن از منقوله حل معضلات و ضبط اشکال بسیار
و تنبیه بر کلک خطا بسیار
واشتباه که پیش آید کرده شد بقوله تعالی هدی للمتقین واقع شده و جوری منحوظ مانده که از
و ابیار از مبانی موهبتی تواند بود که بر بعضی من یرید الله ان یهدیه لشرح صدره للاسلام ام
شروع در بخشش و دقیق بمقصود چیز از بعضیات موعود را داد اشد نادان مشغلان بطالعه
و کلمات و ملکه مرکونه اشغالات که عمده در قواعد و ضوابط معمار آنها نیست حاصل کرد و که بمرانه آن حصول
وجد الی که وجهه اصلی خامه در تسوید این مباحث آنست و من الله العون و الهدایه تلبیه
ارتکال شره و تقدیس ذالی آثار صفات و آسمای چنانچه متقابل افتاده چنانچه از مذکر نود و نه نام و مذکر آن روشن کرد و بسند
هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و انچه معرب آن از پیرایه نام شعر سوی لغر که توام اوست بسیار یافته جمع متقابلین اظهار و اخفیت
مقصدی نظم او را قصد اولی بار نمودن نام معین میباشد ما عنی بسیار اتمام در رو شده و اشتن آن و چنین قواعد و ضوابط
آن از خصایص این زمان غیر ایشانست بسیح نظر اختیار و اعتبار ساز ند همچنانکه فنون آثار کونا کون ضبع عیون یاد و کرده
بیرون از دو کونه تصرف انتشار یافته آوزند آن اشیا و نمودار کرد و نبد و در و رین مرتبک و تعاب کل میسر
خلق را در سانیدن با نظم معمار ام کار ضرور ی رد و کونه انست پیدا شر حروف
درج کردن او جهر از وجوه در نظم و نثر فنون ادراک
مقصود

ابر در نوبهار ما

انحاد مرکشت چو جان دل احباب شاه

ز لف مشکین را آن رخ چون ماه

بابُ جان — شاه بابُ خان

سرنبده رهای او بود و هست — بابُ خان شاه بابُ خان هست

بابُ بار بچه شد سر روی ماه رخساری مرا — خصم پنهان خورد و عشق آشکارا خسته

شهنه دل چو دشود ار دیدن ماه رخت — گرازد در خت دیر نظر دارم

که در میان جان بود — ناظر کشته دلها آب کرد — ارباز عشم نوبت کرده

رکب عشی و در نوا افزود — در رخشش لشکر نیاز آمده بر — بلبل از باغ چین او بوده

بابُ بهوای قد و رخ دلبر — سرو را میر و ماه را سلطان — و حاضر و خاطر آرزو کشت

الی رحمة الله تعالی بابُ — سلطان بابُ از خلاص چشم دل کرفت و آرزو

نسیارست و هو المتخلص بابی حق الله بحر نیمه — ارزان صد باره شد کلا ارکران

بابُ صبا بر دار تو بوی در کلستان — در رجاه ارفنبعش آب بابی ارجا

سلطان بابُ — شاه بابُ خان

آن به تبازه شیوه از خانه بامداد — کر سر مدر کنند همه عالم شود شاد — آن ماه کر بسر فراید چو هم در و همان

خواهد بود آن — شاه بابُ خادم است کر بود کر نیست بابُ خان — در نهر باشش مرسد درست نارست ارسم بشم و چو هم در و همان

روسوی خود کند که از انبها به رخنم — در بار صاف باده اثر کرد و از لبش — اشاد فطره به لب جان و مست شد — چو هم هم بشم ناجو

زجکر کنم کبابی و چو جان عزیز دارم — بر زجان بابی رشش چو خاکرا رهم زنی — چه خرجان باشد بهشت اپشت فرف — سکنده ارکناه

زجان نسخه پاز و آن کام جو — ز هر و ماه چکوهر سراب دان در بر — چه از جهان رخ خوبان بود مرا در فرف — در ربا دل از ناز و دورست

که سر خود نهد بر آن کف پای — انکه پشد از دل و جان سر فراز ان چاکرش — کر در آید با جنان رخ جان فدا سازد سرش — زلف آنماه تمام ارجمند

کوی ماه پوش — خلایق لایق آنست — با بر یک ریاحین نو در انجا کل — تا ربوده بشش جهان رضا بر

آن جو — با ار وی نو چو جان و نباشد — بر دل کر کشته او فت

بشه — با و دل خرین

على ابصارهم غشاوة

ارادت ناسپندها زبان

هیل ابتغاک علی ان نعلمن

آن مقتضای منصب نبوت نبود فرق بعد احرز ... دل از نبود بست بجلدی بران

ما علمناه صابئا ولا اعصی لک امرا

شاء الله صابئا طرف استعداد و استفاضه ... الفاظ مدلول بران

بایدکه اقوم را بملت دعوت کند حرف بسمله کرد و کمان کل آنرا ظهار و بطنا

کمعرف عالم ارطبقه طاهره بسنت ... در فرش بار کردم ازین بحر گوهرش

ونزل به الروح الامین علی قلبک

حرکت از بلندی بسوی پست ... آن بلکه از اول واحدها

لنهدینهم سبلنا

الفاظ مدلول بران صاحب ... آن بلکه از اول واحدها

قد افاد و ادلک بقولهم بحسب ... آن بلکه از اول واحدها

خیر الحدیث ما یجمع ... آن بلکه از اول واحدها

وکنایست نوع فصر را که وجهه ... آن بلکه از اول واحدها

ظهور عالمست در جنبش شعور آدم ... آن بلکه از اول واحدها

وبین الانسان نوامان و غیر القرآن ... آن بلکه از اول واحدها

تو طبنه للسمات و الاواخ ... آن بلکه از اول واحدها

خلق السموات و الارض و اختلاف اللیل و النهار

لآیات لاولی الالباب

احوال و آثار
بکمال حکمت و اتقان صنایع
حکیم علیم و در ین جا بنیت که بر و بیاراید فضیل
و رحمت بر و رد کار جلت الاوه از برای ما بنیت و برای همه
خلایق کرامت منذرج در ین کرامه است که و لقد اتینا سبعا من المثانی
و القرآن العظیم و نزد اهل منش و دانش که در ین همه جا حاجت بنیت
و نهان با جمع احوال و آثار که شنوده و بنیت ده جا خواهد بیت
غیر را صورت کلام کرد که احتطا و انتفاع از آن تمام انام را ممکن
بزاید حروف و الحمد لله الذی انزل علی عبده الکتاب و لم یجعل له عوجا و جز ان فتصار
عبر را صورت کلام کرد که احتطا و انتفاع از آن تمام انام را ممکن
بزاید حروف و الحمد لله الذی انزل علی عبده الکتاب و لم یجعل له عوجا و جز ان فتصار
صحاح احادیث وقوع یافته پس کاه استنباط معانی از آن صوات آن بود که حرف حرف را علیحده مقتضیات صورتش کلام و کتاب و دلالات و اشارات حسب حروف شناسد و در ین همه معتبر
نماید با سایر احوال و اوضاع مربک از سکنه و حرکت و نفر و تکرر و غیر آن و در ین همه معتبر
بوضع متعارف و ضوابط و قواعد مقرره در فنهر او نبات استخراج نوشته بود با نطان بوده باشند و بیان و نموده
وجه نخر در ین و رقات طالبان دانش از برای دانشمند و شاید که بعضی از انشان از رسوخ تعلقات عادی مانع امد از قبول انکه
آلوده باشند تعرض بعضی بنحان انشان از جانب افتصار نمایند و خوض بنفسه از خاطر و الله سبحانه متولی امور و هو
و نموده الافتقر ضوا لها ما زکردند و خوض بنفسه از خاطر و الله سبحانه متولی امور و هو
و نداز وقوع تکرار در بعضی مقدمات از برای مزید افصاح و ایضاح احتراز نواجب و نز الله قصد اسهل و نیل المطالب و الرغائب تلبیس
از قواعد حکمت تبسر را از انچه گرارش یافت سابقا رتوقف نیست و بر مدتو ضیح را نموده و نخواهد بود حاجت
اعلام آنست تا مل در تحقیق آن نیز مشار جمایه شکوک و شبهه گشته و بر مدتو ضیح را نموده و نخواهد بود حاجت
اوردن آن در جیز از جان بود مگر نموده و نخواهد بود حاجت
نیز در بحث کنوز و فنا و قابل شده اند بان جزار و سع قدرت کامله
اوردیکار غرا سمه کنجایش مدارد آنرا خانه اهل نظر
بدید اید آنرا شان فراز

فی شهر سنه
تعالی و تقدس و عمت نعمائه و جلت آلائه
جمیع بود و نمود و عدم و وجود از اوست
و کمالات جمیع موجودات از فیض وجود او
و ما بکم من نعمة فمن الله بعافیة
عما یعلمون و بعدد ارواح مخلوقات
و ما یعلم جنود ربک الا هو
در خصوص علم مغیر بحث نماید بدانکه
مرحوم بطهور آبد خان و خیدان توانند بود که
و ابدا واقف نشده اند بمعلومیت و ع راجع
بان را که ادراک و جهز از وجوه وحدت حضرت
و ابدا بحقوق وحدت حضرت مشهود نشده
بر این را که القابل لا یکون الا فی نفسه الا فی نفسه
و ما اصول و فصل بنا بر آن نظرا الی انها
و من این بحث هر که القابل لا یکون الا فی نفسه الا فی نفسه
در شبهه نیست اولی و عمائی که بمعلومیت
اعتبار ما را لازم نوزانیت علم است باعیان ثابته و حقایق ممکنه
تصرف ارادت و قدرت بغیر محجوبیت قابل شده انیت تحقق نیز در ما نیست و ما بقیاسم اشارتی
بذکوره را از ما نیز لازم معلومیت صلوح تعلق ارادت بروز او از علم بغیر حاصل
کنند کمال ثروه و تقدیس و اثر حادث پس بجا و تعالی از تقیده بمقتضیات اسماء مسمی
مستفاد میشود و از آن بر وحدت پس از ارکان بر نکته افتد اصل شبهه سوء فسطائیه
صاحب رساله منقذ من الضلال در پس سنگ بهاس مطلق از بغیر قبل از نجات او از آن
وحدت حضرت است با وقوع و لا وقوع پس سنگ عدل بغیر افتاده و از شبهات مبارز این معانیت
ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین پس سنگ با زرکان هر ری و جهز ممکن را طهور و نمایش
وجوب تربیت بر باید لایق بر به او من حیث انه ممکن بعد از ظهور و نمایش
بر ادراک و البصر و لهذا در اعمال و احکام منعلق با حوال
شده و بندگی نمان کفایت
و نمود انا

عفو طن
اعلم کخان لا مور از نعوذ است نزد ارباب طرف که سالکرا
بفتح میم مقام کلمه بمعنی مقام اعلی ارکان بیت کرد و دارباب
کلاست اکنون در نصب اول بر معانی ملاحظه ذالی حروف است بنیاط مرتوان نمود ارتباط
معنی پیش حضور علم محجوب باید و نفیس لب این بحر ایمانی پیش و انها میرود کدار غایت
هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ
بارا نیز نصب میرساید جاشش در آید پیش و نهانی از سه وجه در ون نیست بار ارخفا
بخشیدن و مراد از این حضرت بوجه نصب بآن است و نقابل مضمون آیه نور عظیم
بوجه نصب بوجه مطلقه نیز نیست و بسبب آن از بعثه و سبل از لا و ابدا و عیب
بوجه حاری بطور طار کلمه نجد و نصف کلمه نجد و بسبب آن از بعثه و سبل از لا و ابدا و عیب
بیان کرده اند منصور نیست و بچنان دلی شبه حصر
و ثالثه بر بگو چنین است و بچنان احوال بیان شبه سری ساری و جهری جاری
و بهاره مدار و محصل از احوال بیان استعداد است غیر مجهوله را که صوفیه شبوبات ذاتی و اعیان
سبحانه سبحانه اسوله اسنه استعداد شش در مجالی و مظاهر اعیان مذکوره حواسند بود بعد از ظهور و در اسم
مرادات اسما چیز را از اجرا احکام خاصه جوشش در مجالی و مظاهر اعیان مذکوره حواسند بود بعد از ظهور و در اسم
اخاصه رحمت عام رحابت رزوق رحمت خاص چیز از مرکز بخشنده عالم و حاسبان ماحل و تفاصیل احوالشان ارحمانیت و رحیمیت صحیح
بخشنده کلام تمام از ان بعد بحر نظام طاهره افاده آن میکند و تا غایت رزوغور ان منعب ده در کتب مذکور و لو بخش ایکه متعلق جار و مجرور
مفتح فاتحه است بی نقد رامر خارج از ان کلام که بارعان در عرصه پنظار الحمد لله جمله فعلیه در اصل داشته اند که بارادا افاده دوام و استمرار
بصورت اسمیه مودی شده و قرارت نصب دال هم دلست بران و ارکی شاه پیشه فضیلت افضال تسمیه بحمد لله که باد صحیح
مصدر بقیم با بلج و جهر ورود یافته و چهر محصل یعنی حمد اظهار کمال محمود است ملخص رحمه ظاهر بسمله متعلق جار و مجرور راجع بان مرسوم حضرت ذات
پیشه جمع جمیع اسما و صفات ارحمنین عام و خاص اظهار کمالات حوشش نموده و پیوسته مرآنرا کرقوله الحق
کفته و مرکوبه و عالم و عالمیان آرا نیز بدید آمده و مرآنرا کرقوله الحق
وله الملک و این امر نیز بخشنده مرآنرا کرقوله الحق
نامها و جمیع اسمانها در بوده شود
در بین بین

کل شی
هالک الا وجهه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وله التوفيق

مواظبت
تنبیه بنات الوفق
الهی ما بتاب الوفق ارحمنی
مشهور و موجود اول ما خلق الله نور است چنانچه در حدیث
ارادت فتح باب کند بخشش رحمت احدی از او محجوب نماند
جز که از حضرت حبیب الله است و نور او بخشش و بخشش او
نبود ان محجوب فالک بلکه مجموع عالمست بما هو موجود
لولاک لما خلقت الافلاک ما احب الله حبیب الاول صلی الله علیه و آله و سلم
و نیز اشعار بحالات و کمالات صوری و معنوی او منوط و مربوط افتاده و با آنکه
مقتضیات احوال و اوضاع کونیات خرد زمان و مکان که بحسب
دارد بیان کرده باکمال کبریا و استغنا قادر بر تغییر و تبدیل
که ایا میرسد آن را بصورت حرکت و وضعی دوری را جایز میشمرد
با وجود اتصالی بر انقطاع اجتماع اجزا آنرا موهوم میشمرد
و غیر از واحد شارالیه را الی ما لا نهایه ممکن میداند
واحد است و دوام با شباب انعدام و اتصاف بکمال استمرار دارد
و اوقات از آن متجدد نمیشود و با چنین وحدتی بکمال استعداد
غیر متناهی را انشا میکند و صدور اشیا از لحاظ او بیک نظر
حاصل بوده و وصول او به شهادت امد اقصر است و بس
حسبکم خیر و هو علی کل شیء قدیر
الذی اتقن کل شیء خلقه

كلمات

الهي لك الحمد كما ينبغي لكرم وجهك وعز جلالك

اُولُوا الْاَلْبَابِ

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ بِمَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ

بسم الله

حاصل از ان ممر رحمت الکاذر کرد

الحمد لله الذی شرف بنی آدم بالعقل والعلم والصلوة والسلام علی سید ولد آدم

وعلی آله واصحابه الذین هم مصابیح الظلم

اما بعد چنین گوید راقم سطور و ناظم حروف فقیر حقیر مسکین بضاعت قلیل البضاعة

عاطل الحال باطل الاعمال محمد امین بن زین العابدین الشهیر بامین الاسترابادی

عفی الله عن جرائمهما و غفر لهما و لجمیع المؤمنین و المؤمنات که چون

از ابتدای عنفوان شباب و اوان اکتساب تا حال که اوان کهولت است

همواره خاطر فاتر و ضمیر قاصر بنده بر تحصیل علوم و اکتساب فنون

مایل و راغب بوده و از آن جهت که بعضی از علوم بی بعضی دیگر

مفید نیست و بعضی از فنون بی بعضی دیگر مستفاد نمی شود

بنابر آن بعضی از علوم و فنون را که بنده بر آن دست یافته

و بعضی را که بنده بر آن دست نیافته بود بر سبیل اجمال

و اشاره در سلک تحریر کشیده و بعضی از آن را که بنده

بر آن دست یافته بود بر سبیل تفصیل و اشاره در سلک

تقریر منسلک گردانیده و بعضی از آن را که بنده بر آن

دست نیافته بود بر سبیل اجمال و اشاره در سلک تحریر

منسلک گردانیده و بعضی از آن را که بنده بر آن دست

الهدایة الی دقایق النهایة و کشف الغطاء عن حقایق الکفایة

فصل اول در احکام اعداد

اعداد اگر مرکب باشند از واحد و کثرت را از ایشان انتزاع نموده بخیال
واحد و کثیر بر ایشان اطلاق کنند و بدون تصور واحد و کثرت ایشان را
تصور نتوان کرد پس واحد را در اعداد بمنزله مبدأ و اصل باید دانست
و کثرت را بمنزله فرع و تابع و واحد را از اعداد بمنزله جزء و کسر
نباید شمرد زیرا که جزء و کسر را بدون کل و صحیح تصور نتوان کرد
و واحد را بدون اعداد تصور توان نمود و واحد را از اعداد بمنزله
نقطه باید دانست از خطوط زیرا که نقطه را بدون خط تصور توان
کرد و خط را بدون نقطه تصور نتوان نمود و واحد را از اعداد بمنزله
سطح باید دانست از اجسام زیرا که سطح را بدون جسم تصور توان
کرد و جسم را بدون سطح تصور نتوان نمود و واحد را از اعداد
بمنزله جسم باید دانست از اجسام زیرا که جسم را بدون سطح
تصور توان کرد و سطح را بدون جسم تصور نتوان نمود و واحد
را از اعداد بمنزله سطح باید دانست از اجسام زیرا که سطح
را بدون جسم تصور توان کرد و جسم را بدون سطح تصور نتوان
نمود و واحد را از اعداد بمنزله جسم باید دانست از اجسام
زیرا که جسم را بدون سطح تصور توان کرد و سطح را بدون
جسم تصور نتوان نمود و واحد را از اعداد بمنزله سطح باید
دانست از اجسام زیرا که سطح را بدون جسم تصور توان کرد

نکلما اخفی الله اعلما اعلی

کرد الیک علی سر
کر خصوصیت مریک ازان
باید از عالم و مردفا در زیل کسنه الراد
ابراد یافت ازیک جانب فلک شمس چه مرفوض
حرافتاده واقع شده اند و مرسه را از نقطه ارتباط ما آفتاب یکیست و حاکمه
در دارا بخلاف ارتباط من الطاهر و الباطن بیشتر از نصف سبع و نصف
مفت کامه مرفوض نیست چه بر تقدیر سبعه و نصف محیط ارتباط عنصر اصلی
ربنا بارک و تعالی کل السبعة الی السماء الدنیا و احکام امکانست
و آن دور او چه ارتباط با شمس یکیست و مرکه مراة احوال و احکام
شش هزار و شصد و چهل و چهار مثل اوست و خصوصیت عدد مذکور که
شش نوع مومی به غایت غلبه و غلوست و مرکب نقطه طل و حدت جمع ۹۹۹ افاده تمام
شامل کل مجلای کل است بامر آنین احوال و آثار وجوب و امکان و مقتضیات ذات ایشان را که ۵ از خصایص
نهایت مناسب افاده نسبت بامر آنین ارتباط مذکوره را از مقدمات
تتمیم للتکمله
خوانند از او از آن مرتبه نزدیکتر است از فلک شمس و مرچه در جوف اوست از علوات
و تجنباد قدرت شامل است و این کواکب امر بدجستصاص یا و حاصل یا آنکه ناخوش حصول آرا و حصلا
فنصر مرآن واقع شده چنانچه بزرا زو جیس و کیوان نسبت با ارادت و علم و در ارکان او شبیه نامه گیاه و در
والمقر چنانکه در فلک شمس مخنار رسانیان آنست لان جرام سبعه تماوست و وجه ربط آن سبع کوکب که علویات کویند ایشان را بهمان
غایت قرب با و انسبه در ازنع موضع باشند از فلک ثابت و منجلی به استقامت و چنانکه او بسیر بالاصاله مسیر کرد در یک از ایشان کرا مد و زیک شود ایشان
ماکاه غایت دوری او که بود درین موضع ازان فلک رسیده باشند بالاتمام مرجوع و ضعف حال و چنان بازا دبسوی ایشان کرا مد و زیک شود ایشان
صعود نمایند ما دروقت غایت و قرب بازوصول مایند بدارنع مواضع ازمدور ششم و فوق انتها بروست شاصاف التوجه کوکب منیت عالم و در
حبسش عین نسبت و غیریت نسبت نا دانات بعدت نموده مصنف و متغیر افتد در اطلاع ربنت اطریان اموزید کوران بسوی ایشان کرا مد و زیک شود ایشان
و قمر بر از قرب و بعد شمس منسوب بحری و تصورش مبنی عرضصه ب ان ملاحظه روبنت در اکاهان از خصوصیت احکام مرمقام بسته کرد
که امامت و بکر ایه اسما را دابته را تمیز تواند بود و ده امر اضافی و قیاسی امامت در موطن ظهوری و صاحب ایشان بصیر و
الدوار بر افلک شمس چه ناظر بارن و استظهار بروست مقام اسمی سمیع و
را بجواد و منقطع کر ظاهر از اسما آنها بالسنه ابنیه نموده
شمس را نکه از امور ربنت
ذوارف عوارف
این

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الی بعاهو الله العلیم الحکیم

بحث چهارده مواد از نمودار آب در باد و فلک و کثرت معدات آن و دلالت ذاتی آن بر بدایع صنایع او و کیفیت دلالت بعضی از آن بر بعضی

فَلَهُ عَشَرُ أَمْثَالِهَا فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ

سبحانك
مثل المشائي الهما الله بعلم
العظيم الحمد لله الذي خلق الانسان علمه البيان
الكريم الذي استنطق الخ
اللاحظة دراسة نطق وانظم مدلولات آن
بحركت وسكون است واظهر مدلولات آن
واول از فصل الفعال مقتضيات وحدت ذاتي وتالي مراتب احوال واحكام كثرت علوم وتوقعات آن
معاني بغير توقف بذكر اصلي حيث معرفت است وبين لطائف وقائق مندرج دوران آن
بوضع معارف كه آن از انحاء كلمه كونه بسيط
وحرف كه محكوم وبكري نسبت اصلا وانواع احكام او واجب الاطاع مفرد
حاجب آن از احاطه كونه بسيط
اسما مبنيست مطلقا مركبه را از براي اظهار آن
عقود مجموع شمار اسم زركوار حركه امام ابو اسحاق چيز است واز دقائق خفيه كه بعد از عبور
پس مجموع ظاهر وباطن علم را مجالي بايد بود ٢٩١ وظاهر حرف را اين ٨٠ ٢٨ وباطنش را اين ٣ كه قلل از
ابن ظاهر وباطن هم ٢٩١ عده كمال كه كمال ظهور عدة احديست در طرد وعقد از سوم مرتبه از مراتب كلمه اعداد كه مراة احوال موطن افعال
وعقد بن مذكورين هم عده عظمت وهم از آن عدد با پنهانش واين مقدمات مبتني بر نقطه است فطرتا بالكه مومراتست بانكه در كلام
اوارفته كه العدد عقل محركست مدانه مفصح است از انكه حرفت ظاهر علم رتبه ماهر هست ودايه والله سبحانه وتعالي اعلم واحاطه علم
ملكوتيات رامراة احوال مبتنيات از اسماست وافعال وبعد از عرض اين بطبق حالي معروض انكه حركات وسكنات از فصل پيش
اعرابي عارض حركه انقلاب معروضش زوال مذيرد ونباير كه لازم او بود بر تغير وتبدل واين كه تمام انواع واصناف حرف را حركات وسكنات از فصل پيش
بالاصاله وبس اسمارا است شباهت او حافظ از عروض تغير در حركات وسكنات افتاده از بوده بدات بطبق مذكورست وحصول الخال مالاصله
نوعي از فعل را از آنست كه موضوع له او امريست بمقدم بر زمان تكلم وحوادث گذشته خالخه نوده در گونه بخواهد ومحاذات افعال زمانيات را
يك نوع از وجه چنانچه موضوع گشته از آن بگذرد واين حال امر بالصنعه را از نضمر تغير وضعت وحكم باصالت او در زمان را
وجهي از وجوه فوايد ضبط وقواعد وتفصيل ضوابط مانند آن مثل تعال وزال را
شباهت او بود واما كه اصل در نضمن اين صنعه طلب حاصل
بعينه امر مقرر مخصوص را

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع سماء الوجود بغير عمد وبسط ارض الشهود على صفحات الصمد وزين صدر الوجود بجواهر الكلم وحلى جيد الشهود بعقود النعم وصلى الله على محمد صدر دور الكمالات الذي هو اول الاسباب وآخر المسببات وعلى آله وصحبه الذين هم اركان الدين وسادات الامة اجمعين

اما بعد فالفاتحة صدر الكتاب وهي من حيث انها اول الاسباب آخر المسببات وبها يتم الكتاب كما بها ابتدأ فهي من هذا الوجه صدر الكتاب وآخره ومن حيث انها مفتاح ابواب الكتاب ومخزن اسراره ومنها يستمد الكتاب في جميع ابوابه وفصوله وهي من هذا الوجه وسط الكتاب وقلبه ومن حيث انها مشتملة على جميع ما في الكتاب اجمالا وتفصيلا وهي من هذا الوجه جملة الكتاب وكليته ومن حيث انها مشتملة على بعض ما في الكتاب وهي من هذا الوجه جزء الكتاب وبعضه

ولما كان الكتاب مشتملا على ثلاثة اقسام الاول في الاصول والثاني في الفروع والثالث في الخاتمة وكانت الفاتحة مشتملة على جميع ما في الكتاب اجمالا وتفصيلا كما مر كانت مشتملة على الاقسام الثلاثة ايضا اجمالا وتفصيلا اما اشتمالها على الاصول فلان الاصول هي المعارف الحقيقية المتعلقة بذات الحق وصفاته وافعاله وهي ثلاثة اقسام الاول في معرفة الذات والثاني في معرفة الصفات والثالث في معرفة الافعال وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة مشتمل على ثلاثة ابواب الباب الاول في المبدأ والباب الثاني في المعاد والباب الثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية المتعلقة بذات الحق وصفاته وافعاله تسعة ابواب وكل واحد من هذه الابواب التسعة مشتمل على ثلاثة فصول الفصل الاول في المبدأ والفصل الثاني في المعاد والفصل الثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية تسعة وعشرون فصلا وكل واحد من هذه الفصول التسعة والعشرين مشتمل على ثلاثة مطالب المطلب الاول في المبدأ والمطلب الثاني في المعاد والمطلب الثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية سبعة وثمانون مطلبا وكل واحد من هذه المطالب السبعة والثمانين مشتمل على ثلاثة ارباع الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واحد وستون ربعا وكل واحد من هذه الارباع مشتمل على ثلاثة ارباع الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية خمسمائة واثنان وثمانون ثمنا وكل واحد من هذه الاثمان مشتمل على ثلاثة اثمان الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وخمسمائة وستة وثمانون تسعا وكل واحد من هذه الاتساع مشتمل على ثلاثة اتساع الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اربعة آلاف وستمائة وثمانية وعشرون عشرا وكل واحد من هذه الاعشار مشتمل على ثلاثة اعشار الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون حادي عشرا وكل واحد من هذه الاحاد عشر مشتمل على ثلاثة احاد عشر الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة وثلاثون الفا وستمائة واحد وثلاثون ثاني عشرا وكل واحد من هذه الاثاني عشر مشتمل على ثلاثة اثاني عشر الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائة وثمانية آلاف وثمانمائة وثمانية وثلاثون ثالث عشرا وكل واحد من هذه الاثالث عشر مشتمل على ثلاثة اثالث عشر الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واربعة وستون الفا وثمانمائة وستة وثلاثون رابع عشرا وكل واحد من هذه الارابع عشر مشتمل على ثلاثة ارابع عشر الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستمائة وخمسة وتسعون الفا وخمسمائة واثنان وثلاثون خامس عشرا وكل واحد من هذه الاخامس عشر مشتمل على ثلاثة اخامس عشر الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وسبعمائة وثلاثة وتسعون الفا وخمسمائة وستة وتسعون سادس عشرا وكل واحد من هذه الاسادس عشر مشتمل على ثلاثة اسادس عشر الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثمانية وثمانون الفا وثمانمائة وثمانية وثلاثون سابع عشرا وكل واحد من هذه الاسابع عشر مشتمل على ثلاثة اسابع عشر الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة آلاف وستمائة وسبعة وسبعون الفا وستمائة وستة وسبعون ثامن عشرا وكل واحد من هذه الاثامن عشر مشتمل على ثلاثة اثامن عشر الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون تاسع عشرا وكل واحد من هذه التاسع عشر مشتمل على ثلاثة اتاسع عشر الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واحد وستون عشرينا وكل واحد من هذه العشرينات مشتمل على ثلاثة اعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية خمسمائة واثنان وثمانون واحد وعشرينا وكل واحد من هذه الاحاد وعشرينات مشتمل على ثلاثة احاد وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وخمسمائة وستة وثمانون اثنا وعشرينا وكل واحد من هذه الاثنا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اثنا وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اربعة آلاف وستمائة وثمانية وعشرون ثلاثا وعشرينا وكل واحد من هذه الثلاثا وعشرينات مشتمل على ثلاثة ثلاثا وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون اربعا وعشرينا وكل واحد من هذه الاربعا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اربعا وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائة وثمانية آلاف وثمانمائة وثمانية وثلاثون خمسا وعشرينا وكل واحد من هذه الخمسا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اخماس وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واربعة وستون الفا وثمانمائة وستة وثلاثون ستا وعشرينا وكل واحد من هذه الستا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اسداس وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستمائة وخمسة وتسعون الفا وخمسمائة واثنان وثلاثون سبعا وعشرينا وكل واحد من هذه السبعا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اسباع وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وسبعمائة وثلاثة وتسعون الفا وخمسمائة وستة وتسعون ثمانيا وعشرينا وكل واحد من هذه الثمانيا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اثمان وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثمانية وثمانون الفا وثمانمائة وثمانية وثلاثون تسعا وعشرينا وكل واحد من هذه التسعا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اتساع وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة آلاف وستمائة وسبعة وسبعون الفا وستمائة وستة وسبعون ثلاثين وكل واحد من هذه الثلاثين مشتمل على ثلاثة اعشار الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون حادي عشر الثلاثين وكل واحد من هذه احاد عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة احاد عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة وثلاثون الفا وستمائة واحد وثلاثون ثاني عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اثاني عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اثاني عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائة وثمانية آلاف وثمانمائة وثمانية وثلاثون ثالث عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اثالث عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اثالث عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واربعة وستون الفا وثمانمائة وستة وثلاثون رابع عشر الثلاثين وكل واحد من هذه ارابع عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة ارابع عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستمائة وخمسة وتسعون الفا وخمسمائة واثنان وثلاثون خامس عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اخامس عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اخامس عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وسبعمائة وثلاثة وتسعون الفا وخمسمائة وستة وتسعون سادس عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اسادس عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اسادس عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثمانية وثمانون الفا وثمانمائة وثمانية وثلاثون سابع عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اسابع عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اسابع عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة آلاف وستمائة وسبعة وسبعون الفا وستمائة وستة وسبعون ثامن عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اثامن عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اثامن عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون تاسع عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اتاسع عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اتاسع عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واحد وستون اربعينا وكل واحد من هذه الاربعينات مشتمل على ثلاثة اربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية خمسمائة واثنان وثمانون واحد واربعينا وكل واحد من هذه الاحاد واربعينات مشتمل على ثلاثة احاد واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وخمسمائة وستة وثمانون اثنا واربعينا وكل واحد من هذه الاثنا واربعينات مشتمل على ثلاثة اثنا واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اربعة آلاف وستمائة وثمانية واربعون ثلاثا واربعينا وكل واحد من هذه الثلاثا واربعينات مشتمل على ثلاثة ثلاثا واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون اربعا واربعينا وكل واحد من هذه الاربعا واربعينات مشتمل على ثلاثة اربعا واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائة وثمانية آلاف وثمانمائة وثمانية وثلاثون خمسا واربعينا وكل واحد من هذه الخمسا واربعينات مشتمل على ثلاثة اخماس واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واربعة وستون الفا وثمانمائة وستة وثلاثون ستا واربعينا وكل واحد من هذه الستا واربعينات مشتمل على ثلاثة اسداس واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستمائة وخمسة وتسعون الفا وخمسمائة واثنان وثلاثون سبعا واربعينا وكل واحد من هذه السبعا واربعينات مشتمل على ثلاثة اسباع واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وسبعمائة وثلاثة وتسعون الفا وخمسمائة وستة وتسعون ثمانيا واربعينا وكل واحد من هذه الثمانيا واربعينات مشتمل على ثلاثة اثمان واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثمانية وثمانون الفا وثمانمائة وثمانية وثلاثون تسعا واربعينا وكل واحد من هذه التسعا واربعينات مشتمل على ثلاثة اتساع واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة آلاف وستمائة وسبعة وسبعون الفا وستمائة وستة وسبعون خمسين وكل واحد من هذه الخمسين مشتمل على ثلاثة اعشار الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون حادي عشر الخمسين وكل واحد من هذه احاد عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة احاد عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة وثلاثون الفا وستمائة واحد وثلاثون ثاني عشر الخمسين وكل واحد من هذه اثاني عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اثاني عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائة وثمانية آلاف وثمانمائة وثمانية وثلاثون ثالث عشر الخمسين وكل واحد من هذه اثالث عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اثالث عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واربعة وستون الفا وثمانمائة وستة وثلاثون رابع عشر الخمسين وكل واحد من هذه ارابع عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة ارابع عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستمائة وخمسة وتسعون الفا وخمسمائة واثنان وثلاثون خامس عشر الخمسين وكل واحد من هذه اخامس عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اخامس عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وسبعمائة وثلاثة وتسعون الفا وخمسمائة وستة وتسعون سادس عشر الخمسين وكل واحد من هذه اسادس عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اسادس عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثمانية وثمانون الفا وثمانمائة وثمانية وثلاثون سابع عشر الخمسين وكل واحد من هذه اسابع عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اسابع عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة آلاف وستمائة وسبعة وسبعون الفا وستمائة وستة وسبعون ثامن عشر الخمسين وكل واحد من هذه اثامن عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اثامن عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون تاسع عشر الخمسين وكل واحد من هذه اتاسع عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اتاسع عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واحد وستون عشرينا وكل واحد من هذه العشرينات مشتمل على ثلاثة اعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية خمسمائة واثنان وثمانون واحد وعشرينا وكل واحد من هذه الاحاد وعشرينات مشتمل على ثلاثة احاد وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وخمسمائة وستة وثمانون اثنا وعشرينا وكل واحد من هذه الاثنا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اثنا وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اربعة آلاف وستمائة وثمانية وعشرون ثلاثا وعشرينا وكل واحد من هذه الثلاثا وعشرينات مشتمل على ثلاثة ثلاثا وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون اربعا وعشرينا وكل واحد من هذه الاربعا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اربعا وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائة وثمانية آلاف وثمانمائة وثمانية وثلاثون خمسا وعشرينا وكل واحد من هذه الخمسا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اخماس وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واربعة وستون الفا وثمانمائة وستة وثلاثون ستا وعشرينا وكل واحد من هذه الستا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اسداس وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستمائة وخمسة وتسعون الفا وخمسمائة واثنان وثلاثون سبعا وعشرينا وكل واحد من هذه السبعا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اسباع وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وسبعمائة وثلاثة وتسعون الفا وخمسمائة وستة وتسعون ثمانيا وعشرينا وكل واحد من هذه الثمانيا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اثمان وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثمانية وثمانون الفا وثمانمائة وثمانية وثلاثون تسعا وعشرينا وكل واحد من هذه التسعا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اتساع وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة آلاف وستمائة وسبعة وسبعون الفا وستمائة وستة وسبعون ثلاثين وكل واحد من هذه الثلاثين مشتمل على ثلاثة اعشار الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون حادي عشر الثلاثين وكل واحد من هذه احاد عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة احاد عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة وثلاثون الفا وستمائة واحد وثلاثون ثاني عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اثاني عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اثاني عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائة وثمانية آلاف وثمانمائة وثمانية وثلاثون ثالث عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اثالث عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اثالث عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واربعة وستون الفا وثمانمائة وستة وثلاثون رابع عشر الثلاثين وكل واحد من هذه ارابع عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة ارابع عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستمائة وخمسة وتسعون الفا وخمسمائة واثنان وثلاثون خامس عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اخامس عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اخامس عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وسبعمائة وثلاثة وتسعون الفا وخمسمائة وستة وتسعون سادس عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اسادس عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اسادس عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثمانية وثمانون الفا وثمانمائة وثمانية وثلاثون سابع عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اسابع عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اسابع عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة آلاف وستمائة وسبعة وسبعون الفا وستمائة وستة وسبعون ثامن عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اثامن عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اثامن عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون تاسع عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اتاسع عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اتاسع عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واحد وستون اربعينا وكل واحد من هذه الاربعينات مشتمل على ثلاثة اربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية خمسمائة واثنان وثمانون واحد واربعينا وكل واحد من هذه الاحاد واربعينات مشتمل على ثلاثة احاد واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وخمسمائة وستة وثمانون اثنا واربعينا وكل واحد من هذه الاثنا واربعينات مشتمل على ثلاثة اثنا واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اربعة آلاف وستمائة وثمانية واربعون ثلاثا واربعينا وكل واحد من هذه الثلاثا واربعينات مشتمل على ثلاثة ثلاثا واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون اربعا واربعينا وكل واحد من هذه الاربعا واربعينات مشتمل على ثلاثة اربعا واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائة وثمانية آلاف وثمانمائة وثمانية وثلاثون خمسا واربعينا وكل واحد من هذه الخمسا واربعينات مشتمل على ثلاثة اخماس واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واربعة وستون الفا وثمانمائة وستة وثلاثون ستا واربعينا وكل واحد من هذه الستا واربعينات مشتمل على ثلاثة اسداس واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستمائة وخمسة وتسعون الفا وخمسمائة واثنان وثلاثون سبعا واربعينا وكل واحد من هذه السبعا واربعينات مشتمل على ثلاثة اسباع واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وسبعمائة وثلاثة وتسعون الفا وخمسمائة وستة وتسعون ثمانيا واربعينا وكل واحد من هذه الثمانيا واربعينات مشتمل على ثلاثة اثمان واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثمانية وثمانون الفا وثمانمائة وثمانية وثلاثون تسعا واربعينا وكل واحد من هذه التسعا واربعينات مشتمل على ثلاثة اتساع واربعينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة آلاف وستمائة وسبعة وسبعون الفا وستمائة وستة وسبعون خمسين وكل واحد من هذه الخمسين مشتمل على ثلاثة اعشار الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون حادي عشر الخمسين وكل واحد من هذه احاد عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة احاد عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة وثلاثون الفا وستمائة واحد وثلاثون ثاني عشر الخمسين وكل واحد من هذه اثاني عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اثاني عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائة وثمانية آلاف وثمانمائة وثمانية وثلاثون ثالث عشر الخمسين وكل واحد من هذه اثالث عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اثالث عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واربعة وستون الفا وثمانمائة وستة وثلاثون رابع عشر الخمسين وكل واحد من هذه ارابع عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة ارابع عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستمائة وخمسة وتسعون الفا وخمسمائة واثنان وثلاثون خامس عشر الخمسين وكل واحد من هذه اخامس عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اخامس عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وسبعمائة وثلاثة وتسعون الفا وخمسمائة وستة وتسعون سادس عشر الخمسين وكل واحد من هذه اسادس عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اسادس عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثمانية وثمانون الفا وثمانمائة وثمانية وثلاثون سابع عشر الخمسين وكل واحد من هذه اسابع عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اسابع عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة آلاف وستمائة وسبعة وسبعون الفا وستمائة وستة وسبعون ثامن عشر الخمسين وكل واحد من هذه اثامن عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اثامن عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون تاسع عشر الخمسين وكل واحد من هذه اتاسع عشر الخمسين مشتمل على ثلاثة اتاسع عشر الخمسين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واحد وستون عشرينا وكل واحد من هذه العشرينات مشتمل على ثلاثة اعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية خمسمائة واثنان وثمانون واحد وعشرينا وكل واحد من هذه الاحاد وعشرينات مشتمل على ثلاثة احاد وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وخمسمائة وستة وثمانون اثنا وعشرينا وكل واحد من هذه الاثنا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اثنا وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اربعة آلاف وستمائة وثمانية وعشرون ثلاثا وعشرينا وكل واحد من هذه الثلاثا وعشرينات مشتمل على ثلاثة ثلاثا وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون اربعا وعشرينا وكل واحد من هذه الاربعا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اربعا وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائة وثمانية آلاف وثمانمائة وثمانية وثلاثون خمسا وعشرينا وكل واحد من هذه الخمسا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اخماس وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واربعة وستون الفا وثمانمائة وستة وثلاثون ستا وعشرينا وكل واحد من هذه الستا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اسداس وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستمائة وخمسة وتسعون الفا وخمسمائة واثنان وثلاثون سبعا وعشرينا وكل واحد من هذه السبعا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اسباع وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية الف وسبعمائة وثلاثة وتسعون الفا وخمسمائة وستة وتسعون ثمانيا وعشرينا وكل واحد من هذه الثمانيا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اثمان وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثمانية وثمانون الفا وثمانمائة وثمانية وثلاثون تسعا وعشرينا وكل واحد من هذه التسعا وعشرينات مشتمل على ثلاثة اتساع وعشرينات الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة آلاف وستمائة وسبعة وسبعون الفا وستمائة وستة وسبعون ثلاثين وكل واحد من هذه الثلاثين مشتمل على ثلاثة اعشار الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية اثنا عشر الفا وثمانمائة واربعة واربعون حادي عشر الثلاثين وكل واحد من هذه احاد عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة احاد عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستة وثلاثون الفا وستمائة واحد وثلاثون ثاني عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اثاني عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اثاني عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائة وثمانية آلاف وثمانمائة وثمانية وثلاثون ثالث عشر الثلاثين وكل واحد من هذه اثالث عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة اثالث عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية مائتان واربعة وستون الفا وثمانمائة وستة وثلاثون رابع عشر الثلاثين وكل واحد من هذه ارابع عشر الثلاثين مشتمل على ثلاثة ارابع عشر الثلاثين الاول في المبدأ والثاني في المعاد والثالث في الطريق الموصل من المبدأ الى المعاد فالمعارف الحقيقية ستمائة وخمسة وتسعون الفا وخمسمائة واثنان وثلاثون خامس عش

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً

بالاصالة خصصت
مخاطب لولاک لما خلقت الافلاک نیست
وعالم وعالمیان محالی جمال وکمال او پرسیدن تفضیل
کما قیل مشعر کل الجمال فداه او جهلک محل کلک
مفضل وندد والفاضل ملت تا که بادیه لطف کردگار جهانرا
درین باب بفرمود آنرسلناک الا کافة للناس والله اعلم فاما بشارت او احوال او در انبیا و
مسجل است بغیر و صفات آنرا نتواند بود در انصاف موصوف بان بود و صفت انصاف او حال او در انبیا و
ایضاح یابد و اخص او صاف آنرا نتواند بود در انکه وحدت غیر ذات خان و ضمر نصفت باشد و قائم مقام ذات
احتیاج بیشتر نیست و واحد عددی را که وحدت غیر ذات خان و ضمر نصفت باشد و قائم مقام ذات
لوازمش هم تمامست و هم تعدد و انها فرست ان که جمع اضداد او و نقایض از حصر بیرون است
جمع مشارالیه انکه هم از غرابت و غرابتی پوشیده است جمله در دایره انصاف بعضی از بعضی
مذکوره صورت شکل عالم مدور افتاده اطول خطوط بیشتر جمله در دایره انصاف بعضی از بعضی
مراتب عدد و وحدت آخرین را با مجموع وحدات سابق رد هم حیث وحدت باسابق رد هم حیث وحدت
فرا گفته بکمیت چهار یک رو بتقدم و حاصل او از تقدم چهار انصافست بر بعضی بیشتر
دو جنبش اصل تفضیل انکه واحد عددی را غیر ذات خان و ضمر نصفت باشد و بکرار عدد حاصل مرکب
مخصوص و آن تغییر مجدد پدید آید مرتبه دیگر از عدد بیشتر بیشتر انصاف و بکرار عدد حضرت را حلال مدام
ثمره فی بیان ثالث ثلاثه مثلا و رابع ثلاثه از کرامت نصفت باشد و قائم مقام ذات
الا هو رابعهم آیه بطلان اول و حضرت ثانی نیست نصفت باشد و قائم مقام ذات
اثبات ثانی تغییر خارج از اثبات واحد بر وحدت جمع محیط ربع توانند بود و چنین عدد از انچه نصفت باشد و قائم مقام ذات
مذکور انکه از تحقق رابعه وحدت حاصل تغییر است نصفت باشد و قائم مقام ذات
ربعیت اعتبار انکه او را امام عدد دانند نصفت مخصوص منتج شارع است از ربعه واحد بوحدت جمع و واحد عددی
اسم از اسماء بجوشن غلبه طربان جا با غیر از انصاف اعتبار مذکور است
مراتب بیان واحد مبدا عدد وحدت غیر ذات خان و ضمر نصفت باشد و قائم مقام ذات
واحد لغرفه شیخ

وشرح مذکوره در اصابع
ابداع را در البرز وصور عظیم را بابد
در حال گرفتن و گذاشتن است بسیار بخاطر دارد و در اصابع
واحد بوحدت و فرد وحدتی جمعی بسیط کل و از اطلاع بر اینها عارض منفک
از اربعه و وحدت جمعی بسیط کل و از اطلاع بر اینها عارض منفک
طاهر گردد و از این هم روشن شود که محصل صناعات او صاف متفرعه بر اینهاست
صاحب شفا را بآن افتاده در علت محصل حصول نوع از جنس وضائع و غیر
افتاده بر چنین شرکی چنانچه علت را فسخ صناعت و در اکثر اوقات بعض علل مانعه
السبیل فانبذ الیهم علی سواء ان الله لا یحب الخائنین و قل لو کان البحر مدادا لکلمات
الحق وهو یهدی السبیل فانبذ الیهم علی سواء ان الله لا یحب الخائنین و قل لو کان البحر مدادا لکلمات
آید بغیر از آن کلمه بسبب نسبت افتد چنانچه در کریمه
والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله و در آیت
وجهر ظاهر آنکه اظهر افتاده غیر حسب الصوره از مصدریت و با آنکه نباشد کون نبات مطلقا بسبب
مثلی مدبر رب و تبره باید و بهبات مجموع از مدد و مدار حمت الجادی بر لوح روز کار نماند و از حیث
تخصص در اعیان خارج از مدار ک و ادهان جز بان صورت منضوم نیست و صورت کلام را از مرد حیث
خروج شمرده شود مگر بطریق ادغام و اندراج یکی در ضمن دیگر و صورت الجاد ظاهر و مظهر است بوحدت جمعی و الهذا در لوح کنا نستنسخ ما کنتم تعملون
علامت سیمان ثلاث بسبب نسبت بکاف افتاده در آیت
تعالی انها میرود از اقتضای شمول کامل الاحاطه بوحدت حقیقی از
معبره بجلی مدبر الهذا نه فرد نخستین از عدد جمع و وحدت صرف و کثرت محض از خصایص اوست لازم افتاده و موجب
نسبت است بمقتضی حقیقتش هم کثرات است و هم توحد لاجرم بسته از نسبت حیثیت
و آنسان و ثلثه نماند او را و اوجزآن نه و الهذا اما بکه نصف و ثلث صحیح
غیر از و صاحب نصف و ثلث صحیح است و ما بکه نصف و ثلث صحیح
خصایص اضداد واحد است بحیثیت

الحمد لله رب السموات والارض رب العالمين وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم

موفقاً لاعلاء معالم الاسلام وانجاح مصالح الانام بالعدل والاحسان متحليا بمقتضيات مغزى الرّاحمون يرحمهم الرحمن
الحديث عاقبه الصلوة والسلام وعلى جميع اخوانه من الانبياء والمرسلين وآله الطيبين وعترته الطاهرين اجمعين الى يوم الدين

وما من كاتبٍ الّا وسيفنى ... ويبقى الدّهر ما كتبت بناه ... فلا تكتب بخطّك

غير شيءٍ ... يسرّك في القيمة ان تراه ... تمت الرّسالة

النفيسة في شهر محرّم الحرام سنة ست

وستين بعد الف من الهجرة النبوية

الاحمدية على يد اقل خلق الله

محمّد جعفر عفا الله عنهما

الكاتب السراري

غفر لهما

ام

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم وبحمدك تعالى جدك وتعاظم مجدك ودمت آلاؤك الظاهره والشماء والارض البارزه لاحصاء العالمات
والسافلات وتممت اسماؤك المستويه على عرش القدس والثابت غرائر البهجات وتكبر بخهشيات لاتحل عقوت
ملائكتك المقربين بساحات التقديس والتمجيد ملعت طوارق كبريائك معرفتك ولا انظار بنظار عبادك المحدثين بمقاييس النقط ولا فهام
قدرتك حق قدرك تباركت وتعالت لا اله الا انت منك البدء واليك المصير صلى اسم الصلوة وسلم اتم التسليم على
صفوتك وبصفيك وخيرتك من بريتك سيدنا ونبينا محمد وخاتمة الاقربين وعترته الاطيبين وقد اصفيائك وارائك
عفوة اشعتك وانوارك انهم شجرة رحمتك وحفظة سننك وحملة احكامك وخزنة اسرارك اما بعد فان اشرف
واحوج المشاقين الى رحمة ربه الحميد محمد بن محمد يدعى ماقرداما الحسيني خشم الله له بالحسنى يقول ان الصديق الصراح والدين القراح
والفاحص الناهض والباحث الخافض والمكشف المستبصر والمستدر المحتصر والبارع الفطن والقارع اللسن ذا الطبيعة المعتقة
والقريحة المكوية والطينة الايمانية والفطرة البرهانية والعرق النبى والغصب الحبى احب خلان الدنيه محمد حسين جعلنى الله تعالى
مصون النهايات من كمالات القوى النظرية والعملية وقصب الغايات من سعادات النشاتين الدنوية والعقبوية ذاكرا لان
اخفاء الالهام وسفهاء الاحلام من مخالفينا اذاهم الله الخسرى في الحيوة الدنيا وانهم في الآخرة من المغبونين حال ما يعرضون على ما ورد
في احاديث ساداتنا المعصومين صلوة الله عليهم اجمعين في البدا فالتمس وتمس والح واقترح ان اوضح هناك سبيل الحق واشرح
باذن الله صدور قوم المؤمنين ورأيت سائر العصبة اللوعبة والاوار وحانية اكبادهم الى هذا الفرات طاعته وافئدتهم الى انوار
ملتاعة فاسخرت ربى المنعم الفياض جل ذكره وعز مجده وقلت لهم ها زمرة الطائعين الملحين المقربين ومعشر المتمسكين بحبل

من كاس التقيه اني باذن الله العليم الحكيم اتيتكم بخمر اسمى الضياء و سواء السوا في شرح باب البداء و اثباته حدوى الله
فيه جدوا سيبين الرشد و امم الصراط السوى و مدى الفحص الجزل و مقصوى القول الفصل في تحقيق اللوح و القلم امر القضاء و القدر على ما
تيسر لابن بجدته من نوع البشر فمن خلق له و هو ميسر و الله سبحانه ولى العلم و الحكمة به الاعتصام و منه العصمة فهاك صورة حكومته
ان مسترقمه الشيخ الامام المتكلمين و علامتهم فخر الدين الرازى في خامة كتابه المحصل حاكيا سليمان بن جرير الزيدى انه قال ان ائمة الشيعة وضعوا
مقالتين شنيعتين لا يطفر منهما احد على الاولى القول في البدا فاذا قالوا انه سيكون لهم امر و شوكة ثم لا يكون للامر ما اخبروا و قالوا الله تعالى
فيه قال زرارة بن اعين من قدماء الشيعة و هو يخبر عن علامات ظهور للامام فتلك امارات تجئ لوقتها و مالك عما قدر الله من
ولولا البدا سمية غير فايت ٭ و نعت البدا نعت لم يغلب ٭ ولولا البدا ما كان بم نصرف ٭ و كان كما ترى و هرا ما
و كان كضوء مشرق بطبيعته ٭ و لله عز ذكره الطبايع مرغب ٭ و الثانية البقيه فكلما اراد اشيا كلمه فاذا قال
لهم به احفظوا و ظهر لهم بطلانه قالوا انما قلنا بقيته قال حامل العرش المحقق خادم الحكما المحصلين نصر الملة و الدين رضوان الله
تعالى عليه في نقده و مجبتا عن ذلك انهم لا يقولون بالبدا و انما القول به ما كان لافى رواية رووها عن جعفر الصادق عليه السلام
اسمعيل قايم مقامه بعده فظهر من اسمعيل ما لم ير تضه منه فجعل القايم مقامه موسى عليه السلام فسئل عن ذلك فقال بدا لله في امر اسمعيل و هذا
رواية و عندهم ان خبر الواحد لا يوجب علما و لا عملا و اما البقيه فانهم لا يجوزونها الا لمن يخاف على نفسه او على اصحاب فظهر
ما لا يرجع بفساد في امر عظيم و نبرا ما اذا كان بغير هذا الشرط فلا يجوزونها بذا كلامه و نحن نقول اما ما حكاه امام المشككين في البدا
بنا دى باعلى الصوت و بجهر النداء ان المعترض به على دين الرافضة الذى فرق تبع الاحاديث و تعرف الاديان طفيف جدا بل
ليس ذكر البدا و القول به بمختص بالاخبار المروية عن ائمة الرافضة الذين هم آل قدس العصمة و اهل بيت الطهر صلوات الله و تحياته
عليهم ارواحهم و اجسادهم بل انه مذكور الورود في احاديث رسول الله صلى الله عليه و آله الطاهرين من طرق الجمهور و مسانيدهم
ما رووه ائمتهم المحدثون كالبخارى و مسلم و مالك و النسايى و الترمذى و ابن ماجه و الدارقطنى و غيرهم من صنايف الحديث و صحاحهم
كل في صحيحه او جامعه او موطاه او سننه او مسنده او مستدركه او مصابيحه و مشكاته مثلا و قد حاول بعض فحذاق علمايهم المرجح
في شرح غريب الحديث كابن الاثير الجزرى الموصلى و علامة زمخشر صاحب الكشاف و الدرى صاحب الغرر و الامير السيد الاصفهانى
و شراح صحيح البخارى و من اعدايهم من اترابهم و اضرابهم و من طبقتهم او على طبقة منهم تاويل ذلك و تقديره على مطابقة الاصول و الاصوب
و لقد نطق التنزيل الكريم في القرآن الحكيم باثباته في مواقع عديدة على ما ينكشف لك عن كتب من قبل و عند ذلك ستعرف ما قال
زراره بن اعين في شعره و اما ما قاله الناقد المحقق في الفصيه عنه فما يستغرب مثله عن مثله اشد الاستغراب فهناك اخبار مجمع
متظافره مستكثره الطرق معتبره الاسانيد متفقة المتون بلفظة البدا و لصار نحبارا و اساطين الحديث و اعمدة الرواية
كالابى جعفر الثلاثة و من في مرتبتهم رضى الله تعالى عنهم و قد اخرجها شعب طرقها و اختلاف اسانيدها من خير الاخبار الله احد

ممارسته ومن مراجعة باب ومطالعة كتاب وما صدر عنهم من الافتاء على قانون التقية فربما كانت من ذلك على التعليم
لتستوفيها عند الضرورة ثقة منهم بما قد كانوا وضحوه للمؤمنين من جهالة الحق الصريح ومجة الدين الحنيف وعضه اخرى من جهة الالتباس كان
مشغوفا بمذهبه اللمح مولعا بدينه الاعوج فهم عليهم السلام افتوني بمسئلة على مذهبه وطريقته اذا كان الاتر جرى بذلك وكذلك
كان سيرة امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام في صدر الامر وازمنة الآل حيث انه لم ينهض بالجهاد على خلافته ولم ير ترك حقه
ولم يهل ادعاء منصبه ولصوص الخلافة ومغتصبوها والمتقلبون بها كانوا يطالبونه بالبيعة ويقولون له بايع وانصر من الذي وقيت عنيك
فكان يقول لهم اثم بالبيعة لي احق منه بالبيعة لكم وكان يقول كما نرى ان لنا في هذا الامر حقا فاستبد دتم علينا وكان يقول اما اول من تحشوا
للخصومة بين يدي الله وكان يقول في اعجاز ايكون الخلافة بالصحابة ولا تكون بالقرابة والصحابة واني احتج عليكم بحجتهم على الانصار
كلها متفق على صحتها رواها جميعا البخاري ومسلم وغيرهما من ائمة حديث العامة وارود ابن الاثير في النهاية ومن العجائب انهم

[illegible]

قال اضيم يا بني عبد مناف ان ولي عليكم تتم والله لاعلان الوادي جبلا ورجلا وذكر في صحيح البخاري وغيره من كتب الاصحاب
ان بيعته كانت بعد توقف وفي ارسال ابي بكر وعمر اليه بعد ذلك الخراج الى علي عليه السلام رسالة لطيفة رواها الثقات
باسناد صحيح تشتمل على كلام كثير من الجانبين وجمل غفلة من عمر وعلي ان عليا جاء الى السقاء ودخل فيها ودخلت فيه الجماعة وقال عمر
من المجلس بارك الله فيها ساء في وسركم فما رويته لما يولع لابي بكر وتخلف علي والزبير والمقداد وسلمان وابو ذر ارسل ابو بكر
من الغد الى علي عليه السلام فاتاه مع اصحابه فبايعه هو وسائر المتخلفين محل نظر اشهر قوله بالفاظ وقال فيه ايضا ومنعقد
الامامة بطرق احدها بيعة اهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس من غير اشتراط عدد ولا اتفاق على شخص من
سائر البلاد بل لو بايع واحد مطاع كفت بيعته ثم قال فيه طريق ثبوت الامامة عندنا وعند المعتزلة والخوارج والصالحية
خلافا للشيعة اختيار اهل الحل والعقد وبعضهم من شرط اجماعهم على ذلك ولا على عدد ومحققوهم على انعقد واحد منهم لهذا

لم يتوقف ابوبكر الى انعقاد الاجماع بل تقلد الخلافة اذ بايعه عمر قال وهذا مذهب الاشعري الا ان يشترط ان يكون
ذلك انتشار الاخبار في الاقطار ولم ينكر عليه احد وقال عمر لابي عبيدة ابسط يدك لابايعك قال القول ابوبكر فبايع عمر
وهذا يشهد من الفهوى لسلامة دعى اجماع عقد اسرا متقدما على هذا العقد وكذلك في كتاب المواقف وشرحه لعضد مختار رهم و
شريف اجبار رهم ايضا بهذه العبارة واذا ثبت حصول السلامة بالاختيار والبيعة فاعلم ان ذلك الحصول لا يتوقف على الاتفاق
من جميع اهل الحل والعقد كما في ثبوت الامامة ووجوب اتباع الامام على اهل الاسلام وذلك لعلمنا ان الصحابة مع
صلابتهم في الدين وشدة محافظتهم على امور الشرع كما هو حقها اكتفوا في عقد الامامة بذلك المذكور من الواحد والاثنين
لعقد عمر في ابابكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم يشترطوا في عقد ايجاد من اهل المدينة من اهل الحل والعقد فضلا عن الجميع
من علماء امصار الاسلام ومجتهدي جميع الاقطار وهذا كما مضى ولم ينكر عليهم احد وعليه اركان الاكتفاء بالواحد والاثنين في عقد
الامامة انظر الى الاعصار بعدهم الا وقتنا هذا وقال بعض الاصحاب بحسب كون ذلك العقد من واحد واثنين مشهد مثبة غالبة
فكانها للانضمام في دعاء من زعم عقد الامامة سرا قبل من عقد له جهرا فانه اذا لم يشترط النهية العادية توجهت المخاصمة بالعقد سرا
واذا اشترطت اندفعت لان ذلك العقد غير صحيح انهت عبارتها فمن ذلك فليتعجب المتعجبون وعلى احلام هؤلاء المتفيهقين
فليضحك الضاحكون اخزاهم الله ماذا يصنعون بعهد الله وكيف يلعبون بدين الله وقد اعترف امامهم الرازي في كتاب نهاية العقول بانه
لم ينعقد الاجماع على خلافة ابي بكر في زمانه بل انما تم انعقاده بموت سعد بن عبادة وكان ذلك في خلافة عمر قال ونحن انما
نتمسك بهذا الاجماع وقد استبان لك ان البيعة التي يحتفلون بها ويدعون وقوعها من امير المؤمنين صلوات الله عليه بعد الظهور
والبتول عليها السلام لم تكن صدورا بزعمهم عن اذعانهم لها واعترافهم بحقيتها بل انما صدرت عن الاكراه والمشاقة
واعلان السنة بغضب حقه والاستبداد عليه وبالجملة كل ما صدر عن المتقين على بقية وبورته لمخالفة ومصلحة كان مستوفا ومقررا
منهم مبنيا على صراح الدين لاهله واظهار مر الحق عند خربه وذلك مما لا خراز فيه اصلا وليست البقية مما ينفرد به الشيعة بل انها
شاركهم فيه الجملة عند سائر الفرق ومنها التورية في اليمين عند الضرورة تعقيب اراية الذي حكى عنده الامام
ما حكاه فض الله فاه وفل سيف لسانه ورمح قلمه واخزاه ما اجرده بمقالته الحكيمة واكفره وما اقطع صلاته
فتيلة الحياء واشد وقاحته كيف وسعه وهو على ظاهر الاخذ بسر الاسلام ان يلقي في امة الرافضة من آل محمد
عليه السلام آل القدس والعصمة واصحابه النيطهر وان نسبتهم الى النبي صلى الله عليه وآله نسبه وبين القلب الجوهر النفيس ونسبة
شجرة النخاع الى ام الدماغ وهم اهل بيت النبي الكريم وعترته وشقيق القرآن الحكيم وشريكه وانهار كهما رسول الله في امته
وحجتا دين الله على بريته وهم الثقلان اللذان لن يضل من تمسك بهما ابدا ولن يهتدي من اشحد من دونهما ملحدا ليس
حديث الثقلين المتمسك بهما اذا طبقت الامة على صحته عن رسول الله صلى الله عليه وآله ولا صنايره خفاظ الحديث واية الرواية

فی روایته قد وطرایق منها ائمه علیهم السلام فانه خطبنا بماء یدعی خما من مکه والمدینه فحمد الله تعالی واثنی علیه ووعظ وذکر
ثم قال الا یا ایها الناس انما انا بشر یوشک ان یاتینی رسول ربی فاجیب وانی تارک فیکم الثقلین اولهما ان تمسکتم بهما تضلوا بعدی
ابدا واولهما کتاب الله جل وعز وهو حبل ممدود من السماء الی الارض وعترتی اهل بیتی اذکرکم الله فی اهل بیتی ولن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظروا
کیف تخلفونی فیهما قال علماؤهم الناقد النحریر مجد الدین ابن الاثیر علی طباق ما قال شیخ محدثهم ابو عبد الله المازری شارح صحیح مسلم فی شرحه لهما
ثقلین لان الاخذ بهما والعمل بهما یقال لکل خطیر یعتنی بنقل قسمیه ثقلین اعظاما لقدرهما وتفخیما لشانهما وقال الطیبی شارح المشکوة شبه
بهما الکتاب والعتره فی ان الدین لا یتصلح بهما ولا یعمر کما عمرت الدنیا بالثقلین ویعمی الخ والانس ثقلین لانهما فضلا بالتمیز عن سائر الحیوان
وکل شیء له وزن وقدر یقال فیه ثقل ومما یدل علی اثبات صحته اطباق الامته من الخاصه والعامه انه صلی الله علیه وآله
قال الا ان مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینه نوح من رکب فیها نجی ومن تخلف عنها هلک کذلک رواه احمد بن حنبل فی مسنده والحاکم
فی مستدرکه واورده السیوطی فی جامع الصغیر والطیبی فی المشکوة شبه بها ومن طرق عدید جمهور به من تخلف عنها غرق ومن
طرق کثیره خاصه وعامه من تخلف عنها زج فی النار بالزاء والخاء المعجمه وکذلک من طریق الخاصه فی الصحیفه المکرمیه الرضویه
وفی کتاب عیون اخبار الرضا واورد ابن الاثیر فی النهایه من تخلف عنها زجه النار وقشره وقال ای دفع ومحی
دلت علی هذه الروایه الباء لیست المتعدیه بل امر مزیده لدلاله معناها المعنی والعامل فیه والباء السببیه والعامل المصدر الفعل ای وقع
ورمی فی النار بسبب التخلف قال فی شرح المشکوة وشبه الدنیا بما فیها من الکفر والضلالات والبدع والاهواء الزائغه بحر
لغیاهبه الموج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض وقد احاط باکنافه واطرافه الارض کلها ولیس منه خلاص الا من
بتلک السفینه ومما علی حد حدیث التواتر عند ضبارة الفرق جمیعا من الخاصه والعامه عنه صلی الله علیه وآله ان اوصیائه وخلفاءه
وائمه امته من بعده اثنا عشر اماما عدد نقباء بنی اسرائیل لا یزال الدین بهم قائما قویما والاسلام بهم قیما وقتا فوقتا الی یوم الساعه
وان الله تعالی جعل الامامه فی عقب الحسین علیه السلام وذلک قوله عز وجل وجعلها کلمه باقیه فی عقبه وانه علیه السلام قال
یکون بعدی اثنا عشر امیرا وقال لا یزال الامر فی قریش ما بقی من الناس اثنان وقال علیه السلام ان هذا الدین لا یقضی حتی یمضی فیه اثنی عشر خلیفه وقال صلی الله علیه وآله لا یزال هذا الدین عزیزا منیعا الی اثنی عشر خلیفه وانه
علیه السلام قال لا یزال الدین قائما حتی تقوم الساعه ویکون علیهم اثنی عشر خلیفه وقال علیه السلام لا یزال الاسلام عزیزا الی اثنی
عشر خلیفه وانه علیه السلام قال لا یزال الدین قائما حتی یکون اثنی عشر خلیفه کلهم من قریش وفی روایه او ممکن الواو وفی روایه
لا یزال امر الناس ماضیا ولهم اثنی عشر رجلا کلهم من قریش وانه صلی الله علیه وآله قال ان عده الخلفاء من بعدی عده نقباء
بنی اسرائیل فهذه الروایات باسرها مستصحه الاسانید من طریق العامه مشتبه الصحه فی صحاحهم واصولهم جمیعا وهنالک من الطرق التی سندها
صحاح وطریق مستفیضه بجمیعها انه صلی الله علیه وآله قال الامامه بعدی من عترتی عدد نقباء بنی اسرائیل تسعه من صلب الحسین علیه السلام اعلاهم الله

علمی وفهمی والتاسع مهدیهم وفی صحاحهم استه واصولهم الجامعه صلی الله علیه وآله قال المهدی من عترتی من ولد فاطمه یملاء الارض
قسطا وعدلا کما ملیئت ظلما وجورا وانه علیه السلام قال لا تذهب الدنیا حتی یملک العرب رجل من اهل بیتی یواطی اسمه اسمی فانه صلی الله علیه وآله
قال لو لم یبق من الدنیا الا یوم واحد لطول الله ذلک الیوم حتی یبعث فیه رجلا منی او من اهل بیتی یواطوا اسمه یملاء الارض قسطا وعدلا کما ملیئت
جورا وظلما قال فی شرح المشکوة هذه الاحادیث واشباهها فیها دلیل ظاهر علی ان الخلافه مخصصه بقریش لا یجوز عقدها لغیرهم من صلی الله
علیه وآله ان الحکم مستمر الی آخر الدهر باقی اثنان قلت هذا لو لم یکن فی عقلک آفه وفی بصیرتک عاهه لنطقت بالحق وقلت فیها دلیل ظاهر
علی ان الخلافه مخصصه بعتره النبی صلی الله علیه وآله واهل بیته لا یجوز عقدها لغیرهم من قریش وان الحکم مستمر الی آخر الدهر باقی اثنان
وبالجمله معشر الموفقین لیس قد تسمان بهذه النصوص المتواتره الصحته الا خلفاء النبی صلی الله علیه وآله من بعده بلا فاصله احدا عشر اماما کلهم
من قریش هم یقوم الدین وبهم یستقیم الاسلام الی قیام الساعه ولم یوجد هذا العدد ولا هذا الوصف الا فی ائمه الشیعه الامامیه فهولاء الاثنا عشر
الخلفاء حقا هم ائمه الرافضه اولهم علی بن ابی طالب علیه السلام وفی صحاح الاصول انه باب مدینه العلم وباب الحکمه وفی قول
وباب حطتها وانه خیر البشر وخیر الخلق والخلیفه وسید العرب وربانی هذه الامه وامیر المؤمنین وسید المسلمین ویعسوب الدین وانه
مثله فی الناس مثل قل هو الله احد وانه رسول الله خیره من الوری وابو هذه الامه وانه قد اعطی تسعه اعشار العلم والناس شرکاؤه فی العشر الباقی
وهو علمهم بالعشر الثانی وعلم ابن عباس فی علمه کالغرفه فی جنبه وبحبه منار الاسلام المسلمین ومن احبه فهو لرشده ومن ابغضه فهو لغیته
فتر من عند دام الکتاب والامام المبین فی قوله عز وجل من قائل کل شیء احصیناه فی امام مبین والنبأ العظیم الذی هم فیه مختلفون ونحنه
مسئولون وانه باب فتحه الله من دخله فهو مؤمن ومن خرج منه فهو کافر وطبقت العقول علی ان کلا من کل الخلائق وفوق کل عالم
وقال النبی صلی الله علیه وآله من کنت مولاه فعلی مولاه ومن کنت نبیه فعلی ولیه قال ابن الاثیر فی النهایه قال الشافعی یعنی بذلک قول النبی صلی الله
وتولی امور المسلمین لقوله ذلک بان الله ولی الذین آمنوا وان الکافرین لا مولی لهم وقول عمر لعلی علیه السلام اصبحت مولای وکل مؤمن ومؤمنه
ای ولی کل مؤمن ومؤمنه ولا نعنی الدفاتر والالواح بعهوده ومناقبه وانباه سبطا رسول الله وریحانا ه وسید شباب اهل الجنه
قد کان رسول الله صلی الله علیه وآله یتمیز لهما ویرکبهما علی عاتقه ویقول لهما نعم المطی مطیکما ونعم الراکبان انتما وابوکما خیر منکما وعلی الحسن
سید الساجدین وزین العابدین مشهور فی السموات ومعروف فی الارضین صحیفته الکریمه السجادیه من انوار حقایق الحکمه ودقایق السنن الشریفه
بحر محبته فی التنزیلات السماویه وتیار مسیر اللاهوتیات الالهیه ومن الذایع عند العارفین باحوال الرجال ان اجل العلماء
والعقلاء من السلف الصالح کانوا یغترفون انوارهم من نور آل محمد وانجیل اهل البیت علیهم السلام ومن جواریه اعظم من تقرن الصحابه واکابر
من نسبق من التابعین قال علامه زمخشر فی الکشاف فی قوله سجاه نسیما هم فی وجوههم من اثر السجود کان کل من اهل العلم یلقی
نور الثقافات البعیر وابو جعفر محمد بن علی باقر علم النبیین سماه رسول الله صلی الله علیه وآله ولقبه بالباقر لبقره العلم وقال انه
یبقر العلم بقرا وانباء جابر رضی الله عنه انک مدرکه وقال له اذا ادرکته فاقرأه منی السلام والحدیث مستفیض الطرق مشهور

المفید

المفاد بالمعنى لدى الخاصة والعامة وابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ميزان الله الفارق ومصباحه الناطق البحر في
والحكم وانشرت ازاهير المعارف والاحكام احصى من رجال المعروفين زهاء مائة الاف رجل من الحجاز والعراق والشام ومصر
ودون في مجالسه من اجوبة عن المسايل والقضيه في الغوامض اربعمايه مصنف لاربعمايه مصنف ي المسمّاه بالاصول الاربعمايه
واعلام الطرايق وعظماء المشايخ يدخلون انفسهم في عرضه وسنده ومن كلهم الى طريقه ويحتجون بالاستناد الى ابايه وسياهون بالانتساب
الى جنابه كان لك ان تسيء في الدرب عن مسئلة لم يجب السايل فيها له في ذلك مقال اني اخذت العلم من جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وكفت
اذا اتيت اليه لا استفيد منه بعض ما يسير افرح بشابه وجلس في مسنده وحمد الله تعالى واداد انشيا واستفاده بما حفيظه منه عالم عصره
قال شيخهم الحافظ الناقد ابو عبد الله الذهبي في كتاب ميزان الاعتدال في نقد الرجال جعفر بن محمد بن علي بن الحسين الهاشمي ابو عبد الله احد الائمة
برصادق كبير الشان ثم قال لم يرو مالك عن جعفر ظاهرا من العباس وقال في مختصره في جال كتب السنة جعفر بن محمد الصادق ابو عبد الله وقال ابو حنيفة
ما رايت افقه منه شيء وقد جعلني له من الهيبة ما لم يجعلني لمنصور في موكبه وقال خصد علمايهم في كتاب المواقف من اصحابه علي الاطلاق عليه السلام
بمصاحبه كفاطمة سيدة نساء العالمين وولدين كالحسن والحسين وهما سيدا شباب اهل الجنة ثم اولادا واولاد من اشبه الناس بهم عليهم السلام
حتى كان ابو يزيد البسطامي مع علو طبقته يستقي الماء لدار جعفر الصادق عليه السلام ومعروف الكرخي اسلم على يدي الرضا عليه السلام وكان بواب داره
الى ان مات وقد تهم البصير ابن الاثير وذكر في جامع الاصول مولد الاول الثامن ابا الحسن الرضا صلوات الله عليه وقال وعقد له المعتصم والعهد
بالخلافة بعد والمامون بغير اختياره والية انتهت امامة الشيعة في زمانه وقضايه اكثر من الاحصى سلام الله عليه ورضوانه انتهى
لقد مثل لي العلماء والمحدثين من الخاصة والعامة باسانيد معتبره عن الصادق عليه السلام جعفر بن محمد عبد الله عن آبايه عن علي عليه السلام عن
رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال سيدفن بضعة مني بارض خراسان لا يزورها مؤمن او مومنة الا اوجب الله له الجنة وحرم
جسده على النار ومن طريق آخر معتبر الاسناد عن جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت وصي الاوصيا وارث علم الانبيا ابا جعفر محمد
علي الحسين عن سيد الشهدا الحسين بن علي عن سيد الاوصيا امير المومنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله سيدفن بضعة مني
بارض خراسان بارزارها مكروب الا نفس الله كربته ولا مذنب الا غفر الله ذنوبه ليعلم ان قول الاثير غير اختيار حال بضعة علي
ضرب من الايجاز المامون كان ملتمس الامر منه وكان عليه السلام يتاباه وكان يقول حدثني ابي عن آبايه صلوات الله عليهم اجمعين
فلتك فاجبره المامون واكرهه على ذلك وعقد له البيعة بالخلافة بعده وكلفه ولاية العهد على الاجبار والاكراه وكتب بضعة
بخطه فكتب عليه السلام على ظهر الصك الخبر والجامعة تدلان على ضد ذلك وما ادري ما فعيل وما حكم الله الحكم الا لله يقضي الحق
وهو خير الفاصلين وبه العالم المستقصي المتواتر عند جملة الروايات ونقلة الآثار والاخبار بين الفريقين قال علامة بغداد انهم العظماء من
عترة النبي واولاد الوصي الموسومون بدراية المعصومون في الرواية لم يكن يعهم هذه الاحتجاجات ولم يذكروا من الصحابة الا الكمالات

علیا سودتهم قال علی و فاطمة و ابناهما ثم حال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من مات علی حب آل محمد مات مغفورا
له الا و من مات علی حب آل محمد مات تائبا الا و من مات علی حب آل محمد بشره ملک الموت بالجنة ثم منکر و نکیر الا و من
مات علی حب آل محمد یزف الی الجنة کما یزف العروس الی بیت زوجها الا و من مات علی حب آل محمد فتح له فی قبره بابان الی الجنة
الا و من مات علی حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائکة الرحمة الا و من مات علی حب آل محمد مات علی السنة و الجماعة الا و من مات
علی بغض آل محمد لم یشم رائحة الجنة الا و من مات علی بغض آل محمد جاء یوم القیمة مکتوبا بین عینیه آیس من رحمة الله الا و من مات علی بغض
آل محمد مات کافرا و قال امامهم الرازی فی التفسیر الکبیر هذا هو الذی رواه صاحب الکشاف و انا اقول آل محمد هم الذین یؤل امرهم الیه
فکل من کان امرهم الیه هو الآل و لا شک ان فاطمة و علیا و الحسن و الحسین کان امرهم متعلقا به و من رسول الله اشد التعلقات و هذا
کالنقل المتواتر فوجب ان یکونوا مخصوصین بمزید التعظیم و یدل علیه وجوه الاول قوله تعالی الا المودة فی القربی و وجه الاستدلال
ما مر سبق الثانی لا شک ان النبی صلی الله علیه و آله کان یحب فاطمة علیها السلام قال صلی الله علیه و آله فاطمة بضعة منی یؤذینی ما یؤذیها
و یثبت بالنقل المتواتر انه کان یحب علیا و الحسن و الحسین و اذا ثبت ذلک وجب ان یحب علی کل الامة مثله و ذلک لقوله تعالی قل ان کنتم
تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و لقوله تعالی لقد کان لکم فی رسول الله
اسوة حسنة الثالث ان الدعاء الآل منصب عظیم و لذلک جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد فی الصلوات و هو قوله اللهم صل علی محمد و
علی آل محمد و اجبه قال الشافعی یا راکبا قف بالمحصب من منی و هتف الساکن خیفها و الناهض سحرا او افاض بالجمع انهض فاضما
فاضم العراب العانص ☙ لو کان رفضا حب آل محمد ☙ فلیشهد الثقلان انی رافض ☙ اشهر کلامه و نحن نقول
و المستبین الذی لا یستریب فیه عاقل ان من حاد عن التمسک بامام و قلاه و تمسک بغیره فمحال لا یتحاشاه و لا یلیق مداه و هو مبغض له
فهذا احد ضربی البغض بل انه احد الضربین و به فسره رسول الله صلی الله علیه و آله حیث قال لعلی علیه السلام یا علی بک یهتدی المهتدون
اشار ان محبک غال و مبغضک قال ای تارک فهو فاذن انما یتولی اهل البیت علیهم السلام المتمسکون بسبلهم المقتفون منوال ربهم المهتدون
بهداهم الرافضون لکل و لتجه دونهم و کل متاع سواهم و ان هم الا الشیعة الامامیة الاثنا عشریة و قد صح بالنقل الثابت و القول
ان النبی صلی الله علیه و آله قال لعلی علیه السلام یا علی انت و شیعتک هم الفائزون یوم القیمة و رواه صاحب الکشاف و هذا
و هذا امر مستبین الظهور کالشمس فی الحاضرة و لم یبق نقادهم البصراء ان یستنکروه قال ابن الاثیر فی النهایة اصل الشیعة الفرقة من الناس
و یقع علی الواحد و الاثنین و الجمع و المذکر و المؤنث بلفظ واحد و معنی واحد و قد غلب هذا الاسم علی کل من یتولا علیا و اهل بیته
حتی صار لهم اسما خاصا فاذا قیل فلان من الشیعة عرفانه فهم و فی مذهب الشیعة کذا ای عندهم فما قول عالمهم الحافظ
البارع البلیسی فی شرح المکوه حیث قال و نعم ما قال الامام الرازی فی تفسیره الکبیر نحن معاشر اهل السنة بحمد الله رکبنا سفینة محبة
اهل البیت و اهتدینا بهدی اصحاب النبی صلی الله علیه و آله فرجا بشر بتحیر الناس لهیبتهم و بغلیة الماء بالجمیم حذرا عن فشو الاضاح

وفحافره على المذهب من السخافة وهل هذه الدعوى الا كما اذا حاول اهل الكتاب من اليهود والنصارى ادعاء انهم الذين يحبون محمدا
صلى الله عليه وآله ويمتازون عن امته اجابة من المسلمين الذين يومنون بنبوته ويدينون بدينه وكما اذا ادعت متكلفة المتكلمين كالاشعرية
مثلا انهم بارائهم السخيفة على شرع عظماء الفلاسفة كافلاطون وارسطاطاليس في فلسفة ما فوق الطبيعة عن رؤساء الاسلام
كابي نصر وابي علي وكما اذا طبعت الشافعية بقول نخع متبع ابي حنيفة وتمتاز بمذهبه لا الطايفة الحنفية المعروفة ثم ان المتصفح في
متبع الآثار والمتضلع بالاطلاع على اصول الاحاديث وكتب الاخبار من المسبعد جدا ان يتاب في القطع بالمباغضة البينة
البالغة المستمرة المتكررة من الطرفين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بين اهل البيت عليهم السلام وبين الخلفاء الثلاثة وكذلك
منهم وبين ام المومنين عايشة ولعل صحيحي البخاري ومسلم يكفيان من اثبات ذلك فضلا عن غيرهما من الكتب المشحونة بالنقل المتواتر في
هذا الباب البين البخاري قد روى في باب فرائض الخمس وفي باب غزوة الخيبر وبالجملة في غير موضع واحد من صحيحه ان فاطمة بنت رسول الله
صلى الله عليه وآله ارسلت الى ابي بكر بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله مما افاء الله عليه وكانت تطلب نصيبها مما ترك
رسول الله من خيبر وفدك فقال لها ابو بكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يورث ما تركناه صدقة وانما يأكل آل محمد
ان من هذا المال شيئا من ذلك فغضبت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله على ابي بكر فهجرت ابا بكر فلم تزل مهاجرته حتى
توفيت ولم تكلمه حتى توفيت وعاشت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ستة اشهر فلما توفيت دفنها زوجها علي
عليه السلام ليلا ولم يوذن بها ابا بكر وصلى عليها كان لعلي عليه السلام من الناس وجه حيوة فاطمة فلما توفيت استنكر علي
وجوه الناس فلم يرد فدك وبدا من مصالحة ابي بكر ومتابعته ولم يكن يبايع تلك الاشهر فارسل الى ابي بكر ان ائتنا ولا يات
احد معك كراهة لحضور عمر فقال عمر لا والله لا تدخل عليهم وحدك فقال ابو بكر وما عسيتهم ان يفعلوني والله لآتينهم فدخل عليهم
عليهم ابو بكر فتشهد علي عليه السلام وقال انا يا ابا بكر لم نمنعك فضيلة اعطاكها الله ولا حسدتك على خير ساقه الله اليك ولكنك
علينا بالامر وكنا نرى ان لنا في هذا الامر حقا ولقرابتنا من رسول
الله صلى الله عليه وآله نصيبا فاستبددت علينا بالامر وكنا نرى ان لنا في هذا الامر حقا ولقرابتنا من رسول
الله صلى الله عليه وآله نصيبا فاستبددت علينا ومطعت نصيبا من رسول الله صلى الله عليه وآله وكان ابو بكر كلما ذكرت
رسول الله حتى فاضت عينا ابا بكر والتفعا على ان يكون موعدهما العشية للبيعة ثم بدا لابي بكر فلما صلى الظهر رقى على المنبر فتشهد وذكر
شان علي عليه السلام وتخلفه عن بيعته وعذره بالذي اعتذر اليه ثم استغفر ثم تشهد علي عليه السلام فعظم من حق ابي بكر وصغر
على ابي بكر ولا انكار لفضل فضله الله به ولكنا كنا نرى ان لنا في هذا الامر نصيبا فاستبد علينا واستاثر بنا فوجدنا في انفسنا
بذلك المسلمون فقالوا اصبت وكان المسلمون الى علي عليه السلام قريبا حين راجع الامر المعروف هذا رواه البخاري في صحيحه
بذكر وقوع البيعة من علي عليه السلام لابي بكر اصلا وفيما ذكره كفاية للمتدبرين واستبصار للمتبصرين مع انه لم يخرج الا
طفيفا من غرر الاخبار من كثير وما خرجه لم يهمل فيه مسادلة الاستار ومكاتمة الاسرار وروى مسلم في صحيحه فيما اخرجه من حديث

مالك

مالک بن اوس فی قصته علیه السلام والعباس والحدیث المشهور ان عمر بن الخطاب قال لهما انکما جئتمانی
کاذبا آثما غادرا آخانا وفی صحاح ستته ومصابیحهم ومشکاتهم واصولهم المعروفه عن النبی صلی الله علیه وآله قال
ستکون بعدی اثره وامور تنکرونها قالوا فما تامرنا یا رسول الله قال تؤدون الحق الذی علیکم وتسئلون الله الذی لکم
وبنیت لفاطمه وهو صلی الله علیه وآله قال لکعب بن عجره اعیذک بالله من امارة السفهاء قال وما وانک یا رسول الله
قال امراء یکونون من بعدی من دخل علیهم فصدقهم بکذبهم واعانهم علی ظلمهم فلیسوا منی ولست منهم ولن یرد علی الحوض
ومن لم یدخل علیهم ولم یصدقهم بکذبهم ولم یعنهم علی ظلمهم فاولئک منی وانا منهم واولئک یردون علی الحوض وان امارة
قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله کیف انتم وائمة من بعدی یستاثرون بهذا الفی ما قلت اما والذی بعثک بالحق لاضعن
سیفی علی عاتقی ثم اضرب به حتی القاک قال اولا ادلک علی خیر من ذلک تصبر حتی تلقانی وبالجمله المخرجات من هذا الباب
غیر محصاة ولا مشکوک فی صحتها بالنقل المتواتر فما لکم لا تبصرون یا اولوا الابصار تذییل بل بلغت الائمة من علمائنا الاتقیاء
ضاق علیهم المخرج من النقل المتواتر عنه صلی الله علیه وآله ان القیام بالامر بعده اثنا عشر خلیفة وان لهم الائمة الاثنی عشریة الامامیة
فحاولوا القضیة عنه بان المراد الخلفاء من بعده الی عمر بن عبد العزیز فیتم الاثنا عشر اما ما کان لک ان تقول مولای السید
یا قوم ما اعتیم به لا یستحق الاصغاء الیه ولا الاشتغال بردّه اما اولا فلان الاحادیث المتواتره ناطقه بامر الائمة
فی الاثنا عشر الی آخر الامر وقیامه الامر بهم الی ان تقوم الساعة واما ثانیا فلان حدیث بلغت النبی صلی الله علیه وآله
فیها ان جمعا من امته ینزون علی منبره من بعده نزو القرده یردون الناس علی اعقابهم القهقری ثابت الصحة متواتر النقل عند الفریقین
وقوله سبحانه فی التنزیل الکریم وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الا فتنة للناس والشجرة الملعونة فی القرآن هم بنو امیة امام طریق اهل البیت علیهم السلام
فقد ثبت لدی الخاصة من طرق غیر محصورة واما من طرق الجمهور فقد رواه علامة زمخشریهم فی الکشاف قال قیل فی رؤیاه
انه سید خل مکة وقیل رأی فی المنام ان ولد الحکم یتداولون منبره کما یتداول الصبیان الکرة فساء ذلک فانزل الله انا اعطیناک
الکوثر یعنی ولاد الحکم یعنی بنی امیة وهو الجد الاعلی لمعویة ویزید وفعلهم بالحسن والحسین یعبر به عن الرؤیا وقال علامتهم الآخر
النیشابوری فی تفسیره الثالث من الاقوال قول سعید بن المسیب وابن عباس فی روایة عطاء ان رسول الله صلی الله علیه وآله
رای بنی امیة ینزون علی منبره نزو القرده فساءه ذلک فانزل الله انا اعطیناک الکوثر یعنی نهرا فی الجنة والمراد ذریته
فقال ابن عباس ان الشجرة الملعونة فی القرآن هم بنو امیة وقال امامهم الرازی فی تفسیره الکبیر القول الثالث فی الرؤیا قال سعید بن المسیب رای رسول الله صلی الله علیه وآله بنی امیة
ینزون علی منبره نزو القرده فساءه ذلک وهذا قول ابن عباس فی روایة عطاء والاشکال المذکور عاید فیه لان هذه الآیة
مکیة وما کان لرسول الله صلی الله علیه وآله بمکة منبر ویمکن الجواب عنه بانه لا بعد ان یری بمکة او له بالمدینة منبر اولا ثم یتداوله
بنی امیة ثم قال القول الثانی فی الشجرة الملعونة قال ابن عباس الشجرة الملعونة فی القرآن المراد بها بنو امیة الحکم ابن العاص وولده

قال رأى رسول الله في المنام ان ولد مروان يصعدون منبره فقص رويا ه على ابا بكر وعمر وقد حلفا في مجمعنا
فقرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وآله الحكم بخبر رويا رسول الله فاستدعاه فلما مثل بين يديه واتهم عمر في افشاء سره ثم
ظهر ان الحكم كان يستمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وآله ومما يؤكد هذا التاويل قول عائشة لمروان لعن الله اباك
وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله اشهى ما قاله في تفسير هذه الآية بعبارته ثم قال في تفسير سورة القدر في قوله
تعالى ليلة القدر خير من الف شهر روى القاسم بن فضيل عن عيسى بن زين قال قلت للحسن يا مسود وجوه المسلمين يا مذل
فبايعت معدله يعني معويه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اري في منامه بني امية تطاول منبره واحدا بعد
واحد فساءه ذلك فانزل الله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر الى قوله خير من الف شهر
يعني ملك بني امية قال القاسم فحسبنا ملك بني امية فاذا هو الف شهر طعن القاضي في هذا الوجه فقال ما ذكرني الف شهر
ليست في ايام بني امية لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر الف شهر مذمومة وايام بني امية مذمومة واعلم ان الطعن باطل لان
ايام بني امية كانت اياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله تعالى اني لاعطيتك ليلة هي في السعادات
افضل من ملك الايام في السعادات الدنيوية اشهى كلامه بالفاظه وقال الخازن ايضا روى في تفسير انوار التنزيل
قيل راى صلى الله عليه وآله قوما من بني امية يرقون منبره وينزلون عليه زوافر قرده فقال هو خطهم في الدنيا يعطونها
باسلامهم وعلى هذا كان المراد بقوله الا فتنة للناس ما حديث في ايامهم والشجرة الملعونة في القرآن عطف عليه الرواية
قال قد اولت بالشيطان وابا جهل والحكم ابن ابي العاص اشهى قوله وقال امين الدين وثقة الاسلام ابو علي الطبرسي رحمة الله
برحمته في مجمع البيان في جامع الجوامع وثالثها اي ثالث الاقوال ان ذلك رؤيا راه النبي صلى الله عليه وآله في منامه ان
قردا يصعد منبره وينزل فساءه وذلك اغتم به رواه سهل بن ابي سعيد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله راى ذلك وقال
انه عليه السلام لم يستجمع بعد ذلك ضاحكا حتى مات ورواه سعيد بن يسار وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
وقالوا على هذا التاويل ان الشجرة الملعونة في القرآن بنو امية اخبره الله سبحانه بتغلبهم على مقامه وقتلهم ذريته وروى عن الزهري عن عروة
قال دخلت على الحسين عليه السلام فقلت له كيف اصبحت يا بن بنت رسول الله فقال اصبحنا والله مبرة لبني اسرائيل
من آل فرعون يذبحون ابناءهم ويستحيون نساءهم واصبح خير البرية بعد رسول الله يغرغر المنايا واصبح مخنثا صنوه
حقه بجبه ايانا وقتل الحسين بن علي عليه السلام فبكى حتى اشفق حينا ه ثم قال واذلاه لامة قتل ابن نبيها
اشهى ما قاله قلت وحديث المنام ناص منظوقه على ان دين الاسلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لم يتم
ولم يدر رحاه الا مدة تمكن امير المؤمنين عليه السلام من الخلافة ولقد اوضحنا ذلك في معلقا شاهق الصحيفة الكريمة السجادية
وبالجملة اذا كان الامر على هذا السبيل فكيف يستقيم ذو خطر من الاسلام وخرقط من الصبر ان يكون بنو امية والحكم القرد

والشجرة الملعونة هم ائمة الذين بعد رسول الله صلى الله النار التي منزله القاسمين مقامه واما ثالثها فلان من الخلفاء المستعجل لهم العذاب
الى عمر بن عبد العزيز من معاوية بن ابي سفيان الاموي ومروان بن الحكم بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف ابن زيد من
اشقى المقرنين من اصفاد اللعن واحرى المعجلين بالعذاب الشديد واما مروان فقد كان يقال له الطريد ابن الطريد ابن الطريد
كان طرده رسول الله صلى الله عليه وآله ونفاه واباه الى الربذة فاجبها عثمان الى المدينة ونفى ابا ذر رضي الله عنه الى الربذة
ومن المتفق على صحته ان رسول الله صلى الله عليه وآله لعنهما وسماهما الوزغ ابن الوزغ والملعون بن الملعون قال شيخنا الحافظ
الفقيه الدمري الشافعي في موضعين من كتاب حيوة الحيوان وابن الحاكم في كتاب الفتن والملاحم في المستدرك عن عمر
بن عوف انه قال كان لا يولد لاحد مولود الا اتي به الى النبي صلى الله عليه وآله فيدعو له فاوتي له فاوخل عليه مروان بن الحكم فقال
هو وزغ بن الوزغ والملعون بن الملعون ثم قال صحيح الاسناد ورواه بعده بسير عن محمد بن زياد قال لما بايع لابنه يزيد
مروان سنة ابي بكر وعمر فقال عبد الرحمن بن ابي بكر سنة هرقل وقيصر فقال له مروان انت الذي انزل الله تعالى
فيك والذي قال لوالديه اف لكما فبلغ ذلك عائشة فقالت كذب والله وما هو به ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله
لعن ابا مروان ومروان في صلبه ثم روى الحاكم عن عمرو بن مرة الجهني وكانت له صحبة رسول الله رضي الله عنه قال
سمعت ان الحكم بن ابي العاص استاذن على النبي صلى الله عليه وآله فعرف صوته فقال صلى الله عليه وآله ايذنوا له لعنة الله عليه وعلى من
يخرج من صلبه الا المؤمن منهم وقليل ما هم يشيرون في الدنيا ويصيبون في الاخرة وذو واكر وخديعة يعطون في الدنيا والهم في الآخرة
من خلاق ومن بعده عبد الملك بن مروان الجبار الظلوم الغشوم المقدام على سفك الدماء وهو وكل من عمل له كالحجاج
بن يوسف واخيه والمهلب وابي صفرة وغيرهم كان يلقب برشح الحجر لنخبه جاءته الخلافة وهو يقرء في المصحف فطبقه وقال
هذا فراق بيني وبينك ومن بعده الوليد بن عبد الملك وقد روى عن عمر بن عبد العزيز قال لما اتحدت الوليد اكتفى في
الكفاية وغلت يداه في عنقه فستقيد بالله من عذاب الله فما لبث عمر بن عبد العزيز فريدا بن عبد الملك المعروف بالناقص
ولي قال خذوا بسيرة عمر بن عبد العزيز فسار بسيرته اربعين يوما فدخل عليه اربعون جلادا من مشايخ دمشق وحلفوا له ليقتلنه
حساب ولا عقاب في الآخرة وخدعوه بذلك فانخدع لهم وتولع بالفسوق والفجور وكان ولده الوليد بن يزيد اول
منه في المعصية فهم عمه هشام بن عبد الملك لاشتهاره بالفسق واتصافه بالتدين وانهماكه في شرب الخمر وتظاهره بالمجاهرة
والمجاهرة بالكفر والزندقة فقرمنه وصار لا يقسم بارض خوفا منه على نفسه بويع له بالخلافة يوم موت هشام وهو ذو
ذاكل فارا آمن فخافه فبعده في خلافته الآخرة وراء ظهره وتوغل في الولوع بالمنكرات على شاكلة يزيد ومن يشبه
شططا حتى انه واقع جارية وهو سكران وجاء والمؤذنون يؤذنون للصلوة فخلف ان لا يصلي بالناس الا فيها فلبست ثيابه
وتكررت وصلت بالمئزر وهي سكرى متلطخة بالنجاسات وحكى الاخباريون والمورخون انه اصطبح يوما وكان

نسخة

اذا طرب القى نفسه فيها ويشرب منها حتى سال البعض من اطرافها وحكى صاحب الكشاف والماوردى والله مرى ان اليهود
تقال يوما فى المصحف فخرج له قوله تعالى واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد فمزق المصحف وانشأ يقول ﴿ اتوعد كل
جبار عنيد ﴿ فها انا ذاك جبار عنيد ﴿ اذا ما جئت ربك يوم حشر ﴿ فقل يا رب مزقنى الوليد ﴿ فاجمع
اهل دمشق على قتله وحفنه فمنا دخلوا عليه فى قصره قال يوم كيوم عثمان فقتلوه وقطعوا راسه وحلف به صلبت فى دمشق فاظهر
معاشر العقلاء هل يحتمل فى مكة ما ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لا يزال الاسلام عزيزا والذين قاتلوا وانتهكوا عشر
رجلا منهم امثال هؤلاء الخلفاء من الحبشة الملعونة ثم ان المتتبع المتمهر اذا لطف التدبير ودقق التامل فى تواتر الاخبار ونقل الآثار
يرجع له الفلق الصبح ان حديث زواقرده ليس مختصا بهؤلاء بل انه فريق منهم الى معوية بن ابى سفيان وهو الذى قد صح ان
رسول الله صلى الله عليه وآله دعا عليه فى مواقع عديدة منها ما فى صحيح مسلم وسائر صحاحهم انه لما دعا فقيل له يا رسول الله
هو يا كل قال عليه السلام لا اشبع الله بطنه ثم منه على عثمان بن عفان ومنهم من الحبشة الامويه ثم الاشجرى نصوص الخلافة فى
سرائق الائمة من المستبين ان فعلتها التى فعلاها من بدو الامر كانت كالبذور وما تريت عليها من بعد كالزروع لها وهم من ثم
علامة تفتازانيهم فى شرح المقاصد بهذه العبارة ان ما وقع بين الصحابة من المشاجرات على الوجه المسطور فى كتب التواريخ
والمذكور على السنة الثقات يدل بظاهره على ان بعضهم قد جار عن طريق الحق ونبذ حد الظلم والفسق وكان الباعث
له الحسد والحقد والعناد واللداد وطلب الملك والرياسة والميل الى اللذات والشهوات وليس كل صحابى معصوما ولا
النبى صلى الله عليه وآله بالخير موسوما الا ان الظن الحسن بظنهم باصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ذكروا لها محامل ويلات بما
يليق وذهبوا الى انهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صونا لعقايد المسلمين عن الزيغ والضلال فى حق كبار الصحابة سيما المهاجرين منهم
والانصار والمبشرين بالثواب فى دار القرار واما ما جرى بعدهم من الظلم على اهل بيت النبى صلى الله عليه وآله من القتل المشهور لا
محال الاخفاء ومن الاشاعة بحيث لا اشتباه على الاحرار يكاد تشهد به البكاء والعجماء وتبكى له الارض والسماء وتهتز منه العرش
تتنش له الصخور وتبقى سوء على عليم الدهور ومر الدهور فلعنة الله على من باشر او رضى او سعى ولعذاب الآخرة ابقى
فان قيل فمن علما المذهب من لم يجوز اللعن على يزيد مع علمهم بانه يستحق ما يرد على ذلك ويزيد قلنا سببه ان تقفى الاتباع
فالا على كما هو شعار الرافض على ما يروى فى اذيتهم وبحرقى اندبتهم فراى المعتزلة ما مر الذين الجم العوام بالكلية طريقا
الى الاقتصاد فى الاعتقاد بحيث لا يزال الاقدام على السواء ولا تضل الافهام بالاهواء والا فمن الذى نجى عليه الجاز والاستحقاق
كيف لا نفع عليها الاطباق انهت عبارته بالفاظها ومن المستغرب فى امام اجبارهم وجراتهم صاحب الملل والنحل محمد عبد الكريم
اشارستانى اذ انطقه الله الذى انطق كل شى حيث قال فى مقدمات كتابه المقدمة الثالثة فى بيان اول شبهة وقعت من مصدر
الاول ومن مظهر فى الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت فى الخليقة شبهة ابليس عليه اللعنة ومصدرها استبداده بالراى فى مقابلة نص

اختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهي الطين
فنشبت عن هذه الشبهة سبع شبهات وسارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة
وضلال وملك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة الخيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى ومذكورة في التوراة مفرقة
وعلى شكل المناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه وذكر ملك السبع ما نشأت منها في سائر الامم
قال انها بالجملة اي انواع الضلالات كالبذور وترجع جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق والاحجود اي
في مقابلة النص وختم الكلام بقوله عليه السلام قال جملة لتسلكن سبيل الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى
لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه ثم قال المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف نشأت بها
ومن مصدرها ومن مظهرها وكما اقر زمانا ان الشبهات التي بوقت آخر الزمان بعضها ملك شبهات التي وقعت في
اول الزمان كذلك يمكن ان يقرر في كل زمان نبي وعلى كل صاحب ملة وشريعة ان شبهات امته في آخر زمانه نائية عن
شبهات حضراء اول زمانه من الكفار والمنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتقادم الزمان فلم يخف في هذه الامة
ان شبهاتها كلها نشأت من شبهات منافقي زمان النبي صلى الله عليه وآله اولم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى ويشرع فيها
لا مسرح فيه للفكر ولا مستراح وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه فهذا
ما كان في زمانه صلى الله عليه وآله وهو على قوته وشوكته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويضمرون الكفر
وانما يظهرون نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركات النبي صلى الله عليه وآله وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور
ظهرت منها شباب كالزروع فاول شارع وقع في مرضه فيما رواه الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل البخاري باسناده عن عبد الله
بن عباس قال لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وآله مرضه الذي توفي فيه قال ائتوني بدوات وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي
فقال عمر ان رسول الله قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس
الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى كلامه بالفاظه وفي كلام الامام الآمدي ما يقتضي
ذلك ونحن نقول ان من ملك الاعتراضات والشبهات ما في صحيح البخاري ومسلم وسائر صحاحهم واصولهم مما صدر عن عمر
في صلح الحديبية وما صدر عنه في المتمتع في حجة الوداع وروى البلاذري انه لما قتل ذبح الله الحسين بن علي عليهما السلام كتب
عبد الله بن عمر الى يزيد بن معاوية اما بعد فقد عظمت الرزية وجلت المصيبة وحدث في الاسلام حدث عظيم ولا يوم كيومك يا حسين
عليه السلام فكتب اليه يزيد اما بعد يا احمق فانا جئنا الى بيوت منجدة وفرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عنها فان
يكن الحق لنا فضن بمرتقى حقنا قاتلنا وان يكن الحق لغيرنا فاول من سن هذا واثر واستأثر بالحق على اهله ومن
هنالك قتل قتل الحسين عليه السلام يوم السقيفة وقتل بالسيف فاكل بالسيف اول سلها اصبت على لا بسيف ابن ملجم وما شلت اعضاء

او خالهم و تقلبهم بالخلافة فی رؤیا و صلی الله علیه و آله مما یقتل علامة مفسرهم فی الکشاف و فی الحدیث الذی اسره النبی
صلی الله علیه و آله الی بعض ازواجه و اسکتمها ایاه فافشت علیه سره انه صلی الله علیه و آله قال لحفصة ان ابکر و ابا
عمر یملکان امر امتی بعدی و قال لها اکتمی علی فافشت علی رسول الله صلی الله علیه و آله سره و اخبرت بذلک عائشة و کانتا
متصادقتین فابناء الله منبه و اطلعه علیه ما فرط منهما من المظاهرة علیه و انزل علیه سورة التحریم و ما فیها من اشد التغلیظ علی حفصة
و عائشة فی الوعید و دعا بهما صلی الله علی ذلک و طلقها فقال ابو ؛ عمر لو کان فی آل خطاب خیر ما طلقک و لکذلک ؛ التفسیر
الکبیر لامامهم الرازی و قال ثقة الاسلام ابو علی الطبرسی فی اصحابنا فی تفسیره مجمع البیان و جامع الجوامع و اذ اسر النبی الی بعض
ازواجه حدیثا یعنی حفصة عن الزجاج قال و لما حرم ماریة القبطیة اخبر حفصة انه یملک من بعده ابو بکر و عمر ثم قال و قرت بذلک
رواه العیاشی باسناده عن عبد الله بن عطاء المکی عن ابی جعفر علیه السلام الا انه زاد فی ذلک ان کل واحد منهما تحدث
ابا ؛ بذلک فلقت و من نوادر الغرایب ان فی هذا الباب افشت حفصة علی رسول الله صلی الله علیه و آله فی امر ابو بکر و عمر و افشت علیه
سره فی امر مروان و بنیه من الشجرة الملعونة الاموی علی ما قد سبق ثم ان من لطایف اسرار التنزیل الکریم قوله جل سلطانه
ان تتوبا خطاب لحفصة و عائشة علی طریقة الالتفات لیکون ابلغ فی معاتبتها فقد ضعفت قلوبکما مالت عن الحق الی الباطل
و قرء ابن مسعود فقد زاغت و ان تظاهرا علیه و ان تعاونا علی النبی صلی الله علیه و آله بالایذاء و الافراط فیها
یئوه و قری تظاهرا و تظهرا فان الله هو مولاه الذی یتولی حفظه و حیاطته و نصرته و جبرئیل ایضا معین له و صالح
المؤمنین ؛ الکشاف عن ابن عباس لم ازل حریصا علی ان اسئل عمر بن الخطاب عنهما حتی حج و حججت معه فلما کنا ببعض الطریق عدل و عدلت معه بالاداوة فتبرز الی هیئة فوضأ فقلت له من المرءتان اللتان تظاهرتا علی رسول الله
فقال عجبا لک یا ابن عباس کانه کره ما سألته عنه ثم قال هما حفصة و عائشة و کذلک اورده البخاری فی صحیحه و فی مجمع البیان
و ورد الروایة من الخاص و العام ان المراد بصالح المؤمنین علی علیه السلام و هو قول مجاهد و فی کتاب شواهد التنزیل
عن سدیر الصیرفی عن ابی جعفر علیه السلام قال لقد عرف رسول الله صلی الله علیه و آله علی اصحابه من تین اما مره فجاء
قال من کنت مولاه فعلی مولاه و اما الثانیة فحیث نزلت فان الله هو مولاه و جبرئیل و صالح المؤمنین اخذ رسول الله
بید علی علیه السلام فقال ایها الناس هذا صالح المؤمنین و قالت اسماء بنت عمیس سمعت النبی صلی الله علیه و آله یقول و
صالح المؤمنین علی بن ابی طالب و الملائکة بعد ذلک ظهیر ای فوج مظاهر له کانهم ید واحدة
علی من یعاویه فهذا من الواحد الذی یؤدی معنی الجمع کقوله سبحانه و حسن اولئک رفیقا ثم ان الله سبحانه ضرب هنالک لهما مثلین
فی مطاوی ما تضمناه من اسرار البلاغة و لا سیما غایة الایجاز و الانظار البالغة و لقد صح فی باب الحشر من مشکاتهم و مصباحهم
مواضع و ابواب من صحیحی بخاریهم و مسلمهم و فی سایر صحاحهم و اصولهم عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال لاصحابه

محشورون حفاة عراة غرلا ثم قرا كما بدانا اول خلق نعيده انا كنا فاعلين الا وان اول من يكسى يوم القيامة ابرهيم
ناس من اصحابي يوخذ بهم ذات الشمال فاقول اصحابي اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لن يزالوا مرتدين على اعقابهم
منذ فارقتهم فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد فمن
طريق اخر بسما برجال من اصحابي فيوخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقول انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم
لم يزالوا ان مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم ومن طريق آخر يرد علي يوم القيامة رهط من اصحابي فيحلؤن عن الحوض فاقول يا رب
اصحابي فيقول انك لا اعلم بما احدثوا بعدك انهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى قال ابن الاثير في النهاية فيحلؤن عن الحوض
اي يصدون عنه ويمنعون من وروده وقال يمشون بعدك القهقرى قال الازهري معناه الارتداد عما كانوا عليه وقد قهقروا
يقهقرون القهقرى مصدره منه قولهم رجع القهقرى اي رجع الرجوع الذي يعرف بهذا الاسم لانه ضرب من الرجوع وانما وقفت
استبشار من تواتر هذه الاحاديث وتناقل هذه الاخبار ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله القهقرى وانكفوا
عن اثر من بعده وتعثوا واستمارة بالحق على اهله فاذن قد استبهت باقتصوه واستبهوه وطبقوا على روايته في مصاحفهم
ومكاتبهم وصحيحهم وسلمهم الاربعة واصولهم الجامعة عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لتتبعن سنن من كان
شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن وفي طريق آخر انه
صلى الله قال استخذ وا مني خذ وا بني اسرائيل خذ والنعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه
اذ قد اعلى عز شانه في المقام وبلغ بنا حق الكلام وفروة هذا السنام فلنرجع باذن الله العزيز العلام الى ما نحن بسبيله قال
عروة الاسلام في الاولين والآخرين شيخ الدين ورئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحق الكليني رضوان الله تعالى
عليه في جامعه الكافي في باب البداء ومجمله فيه ستة عشر حديثا ونحن نشرح ان شاء الله العزيز وردا تما تحقيق الحق في
من بعد ذلك شرح ما خرجه ثم نكر فاتي تحق القول في شرح ما خرجناه باذن الله سبحانه وهذا الباب بعظيم جدواه
في مذهب المعروفة ومنهل الايمان فمتيز بركض الفكر في تنسيل مغزاه محققا ومبسط القول في تحقيق معناه ورد اعلى اليهود في اشتباههم
كتاب المحو والاثبات في احكام التكوينية وجواز النسخ والتبديل في الاحكام الشرعية وذما عن حريم الذين دفعا
لسطوارق الشك عن سبيله من اعتراض المخالفين فلنبدل في تنميقه المجهود وابتغاء لوجه الله الكريم مستوهبين من المنهم الفياض الحق المبين
ممدودة وزن السماء وهو في اللغة اسم لما نشأ لك من شيء امر والظهور له من الصواب فيه لا يقتضي الفعل منه مقطوعا عن لام الجارة وذلك صريح
بمنع الظهور يقال بداء للامر بيدو بدوا اي ظهر وبدا اي ظهر وبدا لفلان هذا الامر بداء اي نشأ وتجدد له فيه راي جديد يستصوبه وفعل فلان كذا ثم بدا له
وحدث له راي بخلافه وهو خارج بدوات بالتاء قاله الجوهري في الصحاح والفيروزابادي في القاموس وصاحب الكشاف في اساس البلاغة وذو
بدوان بالنون قال ابن الاثير في النهاية اي لا يزال يبدو له راي جديد ويظهر له في امر سابق ولا يلزم ان يكون ذلك الا بعد غير متقدم وعلما

فعله بل قد وقد وربما اذ يصح ان يختلف المصالح والآراء بحسب اختلاف الاوقات والازمنة فلا يلزم ان لا يكون شيء ابدا متقدما وبالجملة الاصطلاح منزلة التكوين منزلة النسخ والشرع فما في الامر الشرعي والاحكام الشرعية التكليفية والوضعية المتعلق بافعال المكلفين نسخ فهو في الامر التكويني الاضافات التكوينية المعلولات الكونية والمكونات الزمانية بدأ فالنسخ كانه بداء شرعي والبداء كانه نسخ تكوني ولا بداء في القضاء ولا بالنسبة الى الكتب السبع التي هي اللوح المحو والاثبات الملائكية القدسية ولا في متن الدهر الذي هو ظرف الحصول القار والثبات الباقي ودعاء نظام الوجود كلمة انما البداء في القدر الذي هو اوائل القضى والتجدد وظرف السبق واللحوق والتدريج والتعاقب بالنسبة الى الكائنات الزمانية والهويات الجسمانية وبالجملة بالنسبة الى عالم الزمان والزمانيات في عوالم المادة واقاليم الطبيعة وكما حقيقة النسخ عند المحقق انتهاء الحكم الشرعي وانقطاع استمراره لارفعه وارتفاعه تمادي الواقع فكذلك حقيقة البداء عند الشخص البالغ واللحاظ انقلاب مبنات استمرار الامر التكويني وانتهاء اتصال الافاضة وانقطاع الفيضان في المجعول الكوني والمعلول الزماني ومرجعه الى تجديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة بحسب اقتضاء الشرائط والمعدات والاستعدادات للارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله بهذا المعنى الحق والصدق الذي لا محيص عنه ولا مفر ولا مناص عنه ولا مهرب ولا مندوحة ولا معدل ولا محيد ولا مزحزح ولا مزاح ولا مناص ولا مفر ولا مهرب ولا مندوحة ولا معدل ولا محيد ولا مزحزح ولا مزاح

وارض غبة مسكة في كتاب التوحيد جعل النسخ من البداء وهذا الاصطلاح ليس بمرضي عندي واما علماء الجمهور فمخصوصون بمصطلحون على البداء بالمعنى المعنى فيها ابن الاثير في النهاية اورد بعض الاحاديث البداء وفيه بدا لله عز وجل ان يفعل كذا اي ظهر له ومعنى البداء ههنا ان القضاء سابق والبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله غير جايز ومنه الحديث السلطان جعد ان ما ينا اي لا يزال يبدو له رأي جديد وكذلك في شروح الصحيحين ونحن نقول اذا ادركك بعد الآل القضاء السابق متعلق كل شر ليس البداء بكل شيء فاعلم ويتجدد خيرا ولا يكون لاحد بداء في نقمة العرب حقيقة لا اذا ما كان مبتدوه له في خلاف ما قد كان يحتجبه كما قال عز من قائل ونبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم اي حتى يتميز المجاهد من غيره بالعلم الفعلي ولم يكونوا يحتسبون شك وتحقيق عيتم ان شيء افدتكم بما سيكتب المشتكون اي استنا والمتغير بما هو متغير الى الثابت الحق بوجه والتدبير بحري بما هو تدبير لا القار المحض من كل جهة مما لا يكاد يتصح اصلا ليس الاستنا والفيضان على طباق التاثير والافاضة فاذا تبدل المتقدم الاقدم الحق على سبيل التدريج فيكون المؤثر المفيض تدريجي الصنع الزماني الحقيقة تعالى عن ذلك قد تبدى له التحقه او دفعة لا على التدريج فتختلف الآثار والافاضات بعض نحو الكاشية والافاضة وبالجملة المتعالي عن على الزمان والمكان والمتجدد عن علايق المادة والعوارض الطبيعية يمتنع ان يفعل شيئا بعد ان لم يكن ثم يبدو له امر غب امر فلذلك ذهب اليهود الى ان الله تعالى قد فرغ من الامر وذهب النظام وبعض اصحابه من المعتزلة الى انه سبحانه وتعالى اخترع جميع الموجودات من العدم لا الوجود معا لا تقدم وتاخر قال صاحب الملل والنحل من مذهبه ان الله تعالى خلق الكل من جواهر دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا لم يتقدم خلق آدم عليه السلام على خلق الاولاد والتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها وحدوثها واما اصل وجودها فدفعة واحدة هذا النقل عن اصحاب الكمون والبروز من جملة الفلاسفة فان اغرل لتقولكم الامر في الشك جواب فاعلموا ان الله سبحانه كما يتقدس ذاته عن صفة الزمانية وسماته عن التدريج والتعاقب انى لا يكون ذلك الامر على اقتضاء زمان الذي هو ظرف المتغيرات فلذلك هو سبحانه متقدس عن المعية الزمانية الدفعة الآنية اذ ليس لذلك الامر جهة الزمان ومن جهة الآن الذي هو حد الزمان وهو يعلو مجده متعال عن الزمان والدهر وان الحركة ما هيتها التدريج وسيلان الزمان حقيقة امتداده المتصل المتجدد

لا سرار الآن في الاصطلاح الذي لا يحقق الا بحقيقة الزمان المتحقق بالحركة في زمان وفي متحرك ولا نسبة الى الماضي والمستقبل الا بالتخيل والتوهم فتدبر

اعتبار الشيء في نفسه وبقياسه الى ما قبله وما بعده من الاشياء المتقدمة والمتاخرة عنه

1912

وهما بانقضائها موجود ان في الواقع هوية آمتداده غير قاره يمتنع بالنظر الى النفس وانها ان يجتمع جزآن من اجزائها او حدان من حدوده
حد واحد والحوادث الزمانية مشخص كل منها بعينه من حدوده وذلك الامتداد والانطباق هو في المكان المستعد لذلك بالله سبحانه هو الجاعل المرجح للممكنات
فيحكم العدم الصريح الى الوجود في الدهر الذي هو وعاء الزمان اما المجردات فهي بين البسيط واما الكيانات فمنها ما هو حد فقط او الامتداد الزماني الواقع

جناب الب بوتيه امتداد موهوم وحده مفروضة فيكون الصنع والايجاد في حد الفراغ والتعطيل في سائر الحدود وذلك من اشد الخلافات آلاء ام السموات والارض
هنا لك يصح بين الشاب الصراح وبين الفعلية المحضة وبين الكمال به الفيض والصنع وبين العوالم الفاضية والفعالية فرق تصور الفراغ ولا توهم امتداد وبيداء الاشكال مخلوقة له فاضية عن حد سطانه
في الازل والابد يصح استمرار الدهري والاتصال الوقتي على سنة متعالية غير مسالك الايام ورياء الاستمرار الاتصال والاتصال الامتداد اي قالت اليهود يد الله مغلولة
خلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان فالكلام انظام على ما نقله صاحب الملل والنحل فلو كان يعين بقوله دفعة واحدة الدفعة الآنية والمرة الزمانية بل كان زمانها الذي
والله فات الآنية اقتضى الابد وكان يقول والتقدم والتاخر انما يقع في حدوثها الزماني حين حدوثها الله هو المكان قبل له انما يقع في ظهور
وجعلها كان قد اصاب فخر الامر ومنتصب القول ومر الحق وخلة الحكمة ولكان اخذ امقالته فخر الحكما المتالهين الراسخين العلم حين
اصحاب القول بالكمون والبروز فاذن قد بطل قول اليهود بالفراغ فخر الامر وانقطعت شجرة شبهة التعطيل فرعرقها واسك الباب

فمر الله بحجات والدفعيات والضرب الثالث منها الى صنعة افاضته سبحانه وغير غير

انتهى الكلام في حريم قدوسية النخبة وسطوار محفلة المطلقة

وآخر القوم الذين ظهروا والحمد لله رب العالمين

تمت الرسالة الشريفة

م

بسم الله الرحمن الرحیم

چون ایزد سبحانه و تعالی از حجاب قدس ازلی و پرده غیب قدم بندگان خویش برگزیند و لباس سعادت و خلعت کرامات بپوشاند
در رقم اصطفیناه فی الدنیا بر ناصیه او کشد ظاهرترین دلایل آن عنایت لایحترین شواهد آن حمایت آن بود که در اوایل کار متاع وجود او را
عالم بر روی عرضه کند و ویرا از آن تصویر کامل و خلقت فاضله که در میان اجناس انسانی و ظرف ایشان کون و فساد او را پیدا کاند
و فیض علوی تایید سماوی او را تحریکی پدید آید و آینه حقیقت فراروی او نهند تا به یقین داند که سعادت ابدی و کرامت سرمدی
و کرامت آنجهانیست و نعیم و ملک حقیقی حاصل آنست نه سعادت این جهانی پس چون مولانا شخصی ایجاب معلوم کرد و استعداد او را تحقیق
شرف نفس و شوق بحکمت بدید و صدق رغبت او بدانستن این علم بزرگ مشهور شد خواستم تقرب نمایم بخدمت او و شمه از
حق واجب کعلم جاه لای همه جهانها باشد بلکه قدرت بشری از رعایت آن حق قاصر ماند این رساله را بپارسی ساختم که با ایشان متحقق
حکما از متقدمان و متاخران بماند این رساله نساخته اند و نام این رساله نیز دانشناخت نهادم و آنرا در وقوف نفس انسانی و کیفیت حال او
بعد از مفارقت بدن و شناختن سعادت و شقاوت او مجملی و جمله لکم ما هر چند رغبتی نمود تا بتحقیق سعادت جهانهای آنجهانی رسانند ایشان را

فصل اول در بیان کیفیت تکمیل و تشریع انسانی چگونگی آن

چون عالم ترکیب که عالم کون و فساد است مزاجی پدید آمد بفرمان حق که مستعد بود بقبول صورت از واهب الصور آن عالم
اول قبول ضعیفتر بود و ملایم مزاج اتم مستعد تر میشود و مشرفتر و نزدیکتر و چنانکه نخست صورت آثار جماد پس از آن صورت
نبات پس صورت حیوان غیر ناطق پس از آن صورت انسان و او شریفترین موجودات عالم است نفسی دارد عقل مستفاد حاصل شود
آخر موجودات این عالم عنصر است بحکم آنکه آخرین این عالم با اول آن عالم پیوسته باشد و بنهایت نکمت از حکمتهای عجیب و بدیع رتبتها که این عالم
موازی و مماثل و مشابه آن عالم باشد چه اگر نه اینحالت بودی هرگز آدمی خدای جل جلاله و نزدیکتر از و شوقی ماندی که هر آنچه
در آن عالمست مشرف از آشپهی و مثلی در این عالمست اگرچه این عالم با ضافه با آن عالم سخت حقیر است و ضعیف همچون ظل و شبح است و کمتر
موجودات که او را در این عالم با آن عالم مناسبت هست و مشابهه آدمیست و بدین سبب او را عالم کوچک خوانند با آنکه خواص عالم

نفوس

که سنریهم ایاتنا فی الآفاق و فی انفسهم

روحانی و جسمانی در هم زده اند و منحصر از این مختصر که آدمیست از وی بهم آورده و کلام الهی بدین معنی ناطق است قال الله تعالی خلق آدم علی صورته هم دلیل روشنست بر این

فصل دویم در پیوستن نفس ناطقه بدن انسانی و چگونگی آن

پس چون در این عالم مزاجی پدید آید که لطیفتر و معتدلتر باشد از مزاج نبات و حیوان غیر ناطق مستعد باشد قبول نفس ناطقه را از آنعالم روحانی نفسی فائض شود از طرف حق سبحانه و تعالی بحسب استعدادی که بوی پیوندد که آن پیش از آنکه بوی پیوندد موجود باشد بقوت باید که موجود شود بفعل و آن نفس ناطقه را آلتی باشد در بدن بجا و یعنی دماغ با آلت نفس ناطقه باشد و بدان بفکر و تخیل و توهم کند بدانکه نفس انسانی که مادهٔ روح حیوانی است بسبب ماندن موجود همی باشد پیش از بدن موجود بقوت بفعلست و شوان گفتن مطلقا که خود نا موجود بفعلست بلکه آنکه از عدم مطلقا موجود نیامد و برهان آنکه موجود بقوت بوده است آنست که چون نمقدمه درست باشد که معدوم شوانند بود پس هر آینه موجود باشد اکنون گوییم وجود آن پیش از بدن بقوت باشد یا بفعل اگر بفعل بودی بایستی همواره بفعل از وی صادر همیشه همی پیش از وجود و این محال است بلکه فعل او لابی آلتی نباشد و این آلت او را بدست پس ماند که موجود بقوت بفعلست و بفعل آنکه آن آلت بدست می پوندد و چنانکه گفتیم

فصل سیوم در بیان قوای نفس انسان و کیفیت آن

بدانکه نفس انسانی را قوتهاست که بدان افعال مختلف از وی صادر شود بعضی نظری و بعضی عملی و نظری آنست که مبدا فعل نباشد و عملی آنست که مبدا فعل باشد و قوت نظری بر سه نوعست یکی حاسه که بداند مثلا که ستم زشت است و فرق میان این حاسه و قوت دیگر آنست که آن معلوم کلی است یا بجایگاه که اشنی و اما قوت کارکننده قوتیست که چیزها را رد کند بعقل آن عقل منبعث شود و این حاسه را عقل عملی خوانند نه از بهر آنکه در بنده است بل از بهر آنکه محرکیست از در بنده و چنانچه قوت محرکه در حیوان یا از بهر طلب چیزیست یا گریختن از چیزی همچنین قوت محرکه که در انسان است یا از بهر کاری نیکوست یا از بهر کاری سودمند و این قوت در حیوان الهامی است و در انسان عقلی و هر قوتی که قوتی دیگر را بشبه کند بفرس کاوی و از آنجا که استمداد کمال کند دیگری را سوی عالم سفلی تا از آنجا مدد بدان کند که آلت اوست و از بهر مشابهتها و تفرس کاوی آلتی داده اند او را مخصوص مانند عالم و آن قوت نظریست و از بهر استیلای آن بر آلتی دگر داده اند تا بدان آلت بکمال میرسد و آن قوت عقلی است و مجموع هر دو قوه عقلی است

فصل چهارم در بیان نفس ناطقه انسانی و چگونگی آن

گوییم صورت معقولات که در نفس ناطقه انسانی حاصل میشود کلی است مثلا چون حیوان کلی و آن صورت معقول قسمت پذیرست اگر فرض الفتام او کنند مخیل باشد نه معقول پس چیزی منقسم نشود و حلول او در جسم نباشد از بهر آنکه جسم قسمت پذیرست و کلی قسمت ناپذیر را در قسمت پذیر حلول نباشد از بهر آنکه هر آنچه در قسمت پذیر فرا آید واجب کند که چیزون او به قسمت و بجزو فرض توان کرد صورت معقولات را لقدیر و تعقل شوان گفت پس بدین دلیل درست شد که نفس ناطقه انسانی که قابل صورتهای معقولات جوهریست روحانی و قسمت پذیر نیست برهان دیگر آنکه صورت معقولات که در نفس حاصل میشود از مقدار و وضع و این مجرد و مجرد او از دو قسم بیرون نیست یا به اعتبار آن چیزست که معقول از و مجرد کنند می آید یا باعتبار آنکه محل و قسم بخشتین باطل است بدانکه اگر

نفس ناطقه

نظری مقصور است بر علم بحت و عملی اگر روی سوی عمل دارد از آن عمل علمی لازم آید که

و هر قوت در انسان موجود است و همچنین باید دانست

از نفس انسانی را هر روی یکسوی

از مقدار موضع وایں خالی نباشد در ذات خویش قسم دوم بماند کہ ان باعتبار محل است کہ معقول در وے حلول آمدہ و آن چیز را

واز خاصیتہای عقل یکے آنست کہ ہر چیز را چنانکہ اوست ادراک کند

از لواحق خویش مجرد ہمی نماند بل بین دلیل تا ذات او را حقیقت ادراک کند چنانکہ اوست و حقیقت چیزہا چنانکہ باشد از لواحق مجرد دیگر ہمذیں بیان درست شود قابل صورت معقولات جسم نیست و عرضی در جسم نیست پس آن جوہرست کہ او را تعقل بجسم است کہ ان او ست چیز تعلق خادم و مخدوم و آلتی مسخر استاد را نفس متعلق آن آلت و چیز بدن باطل کہ حال خویش بماند ابد الآبد بین حکم کہ او جوہریست قایم بذات خویش مجرد از جسم

فصل پنجم در بیان نسبت معلول بعلت و حکمی کہ نفوس

بباید دانست کہ نفوس انسانی کہ از مبادی فایض میشود بر چند قسم است و اختلاف احوال ایشان از جہت ضعف و قوت و خست و حکمت و جہل و خیریت و شرارت و رحمت و قساوت و مملوکیت بر حسب اختلاف مبادیست بحکم آنکہ معلول مناسب علت تواند بود فہم و انجیات ایشان از طبیعت ایشان جوہریست یکسان بودند اگنون کوییم چیز اختلاف معلوم شد بباید دانست کہ نفوس قوی شریف خیر حکیم رحیم معلول نفوس عالیتر و بزرگتر و روشنتر کوا کب اند و اختلاف او را

در اجرام و اضوا و ثبات و حرکات

مختلف اند کہ جوہر در ذات اختلاف و

و ادراک ایشان در جوہریت

و نفس خسیس ضعیف جاہل شریر قاسی مملوک معلول نفوس فرومایہ تر و دناتر و کوچکتر از سماویات است چنانکہ ان نفس مشابہ فایض شود از نفس آفتاب کہ مناسبت دارد با آن نفس فایض شود از نفس ماہ از بہر آنکہ معلول مناسب علت باشد و ہمچنین اختلاف

مے باید کردن آن نفوس فایض میشود از نفوس کواکب بزرگ و در فلک البروج اند در عظم اول و اگرچہ مبادی در کمالیت یکسان اند در ین احوال مختلف اند و این احوال بعض با بعض مترکب میشود چنان میباشد کہ قوی باشد و ہم شریر و ہم قاسی چون نفس ساحر و ضعیف و خیر و رحیم ہم مے افتد چون نفوس بعض زنان قوی و خسیس و قاسی ہم مے افتد و حکیم و شریف و خسیس ہم مے افتد اما شریف و خسیس ممکن نباشد و نہ شریف و ضعیف و نہ قوی و جاہل کرم و صدق از لوازم نفوس مبادیست و قوت و شرف و حکمت و مقابلات آخر مر نفس انسانی را طبیعی است و ممتنع الزوال است و خیریت و رحمت و حریت

و مقابلات آن مر نفس انسانی را اکتسابی مے باشد و بتعالیم و عادت حاصل میشود چنانکہ نفس خیر باشد کہ شریر نگردد و رحیم قاسی نگردد و حر مملوک و مملوک حر نشود بدانکہ ہر نفس کہ این فضایل شش گانہ کہ بر شمردیم در وجود باشد آن نفوس بحال

وحریت هم

بنوی باشد صلوات اللہ علیہم و این است کہ در ین احوال یاد کردہ آمد در نفوس مشابہت باشد تا بحدی کہ در فضایل تعالیم باشد چنانکہ انبیاء بزرگ و در رذیلت مقابل آن چنانکہ نفوس سخت ناقص ضعیف تا بحدی کہ نزدیک باشد بنفوس حیوانات

و این فصل کہ ما یاد کردیم در احوال نفس انسانی در ہیچ کتابی از کتب محققان چنین مشبع و بیان نیست و از ین کہ در کتب

و این کتابیت خلاصہ از احوال نفس کہ گفتہ آمد و سرّیست از احوال عالم کہ چشم ہا ندیدہ و گوشہا نشنیدہ و بدل ہا نرسیدہ و بہمہ چیزہا

فصل ششم در بیان فاضۂ انوار از مشکوٰۃ فیوضات الٰہی

چون نفس انسانی در ابتدا

از خویش و اتصال او ببدن انسانی ساده مے باشد و بصور حقایق و معقولات منقش مے باشد نفوس ملکوتی کہ ہم این صور معقولات

در وی حاصل می آید معلول بعد و معلول مناسب علت باشد و معلول جوهر است پس علت هم جوهر است و هر جوهری یا جسم است یا نفس یا عقل و ممکن نیست که جسم سبب وجود چیزی باشد که آن چیز نه جسم بود و نه نفس خود صورت معقولات مذارد پس نماند که این صور جز عقل تواند بود و بدان سبب که نفس انسانی را از قوت بفعل می آرد فعال تواند بود بخصوص و آن عقل کرد و قرابت که واهب الصورات مر موجودات این عالم را تواند پذیرفت سنده عالم کون و فساد است بفرمان تعالی و آن فیض از حق تعالی میگیرد و دومی بر واسطه دیگر عقول که فرشتگان مقرب ترین اند پس بکمال رسانند نفس انسانی را بذات بسبب فایده دادن صور تهای معقولات مر آن را تا بکمال رسد اوست و بدین سبب عقل فعال گویند و اما آن روح که آلت نفس است و فیلسوف که مستعد است بکمال نه اشیان تکمل بعرض باشد نفس انسانی را نه بذات اکنون گوییم که تابش عقل فعال بر نفس انسانی افتد تا او را در ادراک همی کند خیزد بواسطه او صورت معقولات را ادراک همی کند تا بواسطه او محسوسات جسمانی را و صورت معقولات را ادراک همی کند خیزد مثال تابش نور آفتاب است که بصر را ادراک همی کند تا بواسطه او محسوسات جسمانی را در یابد نفس ناطقه انسانی که عاقل بقوت است عقل فعال و تابش او بفعل می آید و عقل فعال و دیگر عقول فاضه این نور بخیل نیشند و فاضه این نور بر موجودات هر جوهر عالم مر اثیر را ذاتیست و این نور بر سبیل کلی بر همه موجودات عالم روحانی و نیز بسبب ترکیبات این عالم کون و فساد است و بچند لوازم دگر است چون در ایشان که فیض از باری تعالی می گیرند و این نور بعاریت دارند وجود او خیر فاضه هست مبدا اول چون بسلسله نظام بدین عالم جسمانی میرسد یکی از جسمانیات چون آفتاب که چندین نور میدهد بهر بین که چندین چیز از عالم کون و فساد بدید می آید تا هر یکی از موجودات این عالم نصیب خویش از وجود آن نور چه یابد بگیرند و اگر صاحب بصیرتی در این یک مسئله تامل شافی بجای آرد بسیار معانی مستور او را کشف شود الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری توقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء حجتی بر همه است بر این یک مسئله و این آیه و این بضعت مجالب بسیار را در شرح و بیان

فصل هفتم در کیفیت لذت و الم و انواع آن

بدانکه حقیقت لذت و الم آنست که لذت در یافتن چیزی ملایم است و الم چیزی منافی و هر قوتی را از قوتهای مدرکات را لذتی و المی است بسبب آن قوت چنانکه لذت قوت غضبی غلبه است و لذت قوت شهوانی ذوق و لذت قوت وهم رجا و لذت عقل علم و غرض در استنباط صناعت منطق و شناختن علوم طبیعی و ریاضی معرفت معاد نفس حاصل کند و بداند که آمدن از کجاست و بازگشت بکجا و از حالت بد که عبارت از آن شقاوت و هرزخ روحانیست بحالت نیک چون رساند که عبارت از آن سعادت و بهشت جاودانیست اکنون حقیقت لذت و الم بدانستی و انکه این قوتها که جسمانی است بعد از فساد بدن باطل شوند و قوت عقلی که نفس است

بفعل می آید نفس ای

و جسمانی بگستراینده اثر اما تصور است

او را قابلان و جستعد انست و تصور ایشان هم

بود و ان فیض او را تواند و در او را و ذاتیست و ان

از کسی که قبلی را بعد است

در میان نفس و مدرک حجاب پدید آمد
از حجابها قوی تر الخ اکنون گوییم احوال
مدرک و مدرک م

با نفس بماند همچون با مدن نفس در معاد پس گوییم که مدرک در غایت اشتباه باشد در ادراک و مدرک سخت ملایم از جهت رسیدن
مدرک بکمال آن لذت و بهجت باشد و اگر بضد آن باشد الم سخت تر و ادراک عقلی در غایت اشتباه است و مدرک معقول
در غایت ملایمت از جهت کمال و عدم ادراکش در غایت منافات بحکم آنکه ما معلوم شد نسبت میان ایشان حاصل آید
و بحقیقت گشت حال ادراک نفس یا لذت خواهد بود یا الم گوییم نفس متعلق او یا خواهد بود یا مجرد اگر متعلق باشد از ادراک قاصر بود
از بهر آنکه او مشغول باشد بچیزی که نه از ذات او بود و آن نفس است و بحکمی خویش صرف او کند همچنانکه معشوق عاشق
صرف کند در احوال خویش پس هر گاه نفس به چیزی مشغول شود از چیزی دیگر باز ماند و پیوسته کار را از کار باز میدارد
و از بهر آن همت نفس مدرک اشرف و معشوق اعلی صرف نشود و بحکم خویش با بدن داده باشد که این بدن او را معشوق خویش
مالوفست و آنغام در حق او چون معشوقی که مدرک بفعل نباشد بلکه بقوت باشد و هیچ نفوس را در نیغام حال آنچنان
که از لذت روحانی و حالت آنجهانی خبر باشند الا انها که مؤید شوند از بارگاه تعالی بتائید الهی و فیض علوی
چون انبیا علیهم السلام و محققان حکما و اگر هیچ فروغی از انغام را بر این نفوس ضعیف ما فکند که در نیغام اند هرگز با حوال
بدنی و اشتغال انچنان مشغول نشدندی و این خوشیها و لذتها ناقص جسمانی را سخت حقیر و ذلیل شمردندی مگر انچه ضروری
بکار باشد اما بسیار مصلحت تمام در زیر این حکمت و وجه نظام بدین سبب حاصل است و از اینجاست که ما را میگوید
میگوید که و اذا رأیت ثم رأیت نعیما و ملکا کبیرا و جای دیگر میگوید فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین و بعضی میگویند
ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر فصل ششم در دانستن معاد روح بعد المفارقة و کیفیات ان
بدانکه مقصد غرض در این باب شناختن این فصل است تا چون این احوال متصور شده بتمثیل نفس مشغول شود که آن سعادت
آن خواهد بودن در معاد و شناختن این فصل از همه مهمتر است اکنون گوییم نفوس جمله مثال بود ذاتست مجرد طاهر از
صورت و اوراد پیوندات یکی با این بدن یکی آن عالم که خاص اوست و همچنین اوراکها و نفسانیت گاه
یا علمی است یا عملی اما علمی انست که منقش شود بصور نهای جمله موجودات عالم روحانی و جسمانی چنانکه در موجودات
ابتدای راه شناختن باری است و بعد از آن جواهر روحانی بخصوص که ایشان نیز و شکوهان مقرب تر اند یعنی عقول
و انگاه شناختن جواهر جسمانی سپهری تا انگاه که جمله موجودات ببرهان یقینی متصور شود و نفس بعلم یقینی و عمل
صالح همچون و شکوهان گردد و مشابهت یابد بصورت عالم کلی چنانکه خواجه سنایی گوید

توانشه شوی از جهد کنی از پای انگنج ✻ برگ وقت که گشته است بتدریج اجل ✻ اما عملی آنست که نفس مجرد شود
از این علایق بدنی تا هیچ اثری از آثار بدنی در وی نماند که بوقت مفارقت او را از عالم شغل جاذبه باشد
و نیز متصل نبود به بدن او را لذات و آلام بدنی از حالتی بحالتی نگهدارد و متاع و طیبات دنیا او را نمرور کند

جوهر روحانی دومین که ایشان فرشتگانند
یعنی نفوس بعد از ان م

الون

اکنون باید دانست که حلاوت نفس بعد از مفارقت بدن از این مقام که یاد کردیم خالی نباشد و بیرون از این
او را قسمی دیگر هست گوییم که هر نفسی که بمعاد رسد یا ساده باشد یا غیر ساده و ساده یا پاک باشد یا ناپاک
و غیر ساده یا تمام باشد یا ناتمام و هر یک از ایشان یا پاک بود یا ناپاک اما نفس ساده پاک چون نفوس اطفال
و نفوس ابلهان از عوام که ارواح ایشان را چون مفارقت افتد ساده بمانند و ایشان را چون بخ ادراک لذت باشد
نه ادراک الم از بهر آنکه ایشان را علت الم و لذت نباشد بحکم آنکه نه با العالم علاقه دارند و نه با العالم و از پنجات
سید صلی الله علیه و آله و سلم میگوید اکثر اهل الجنة البله و در حق اطفال میگوید نفوس الاطفال بین الجنة و النار و هر دو
سخن حکما محققان می آید البلاهة اقوالی الخلاص من فضائله تبراء و اما نفس سالکه ناپاک از جهة آنکه از عالم روحانی غافل ماند
و او را شوق باشد بمعشوق اعلی و او را از العالم جاذبه بود و از جهة علاقه بدنی از العالم جاذبه باشد نفس من حیث
مفارقت کند مشتاق او بماند و حجابها میان او و میان معشوق او پدید شود و اندر الم عظیم بماند و از پنجات که در نفس
کلام مجید می آید و لو تری اذ المجرمون ناکسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا و سمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون و کما
الم بتدریج برخیزد و بر روزگار دراز منسلخ شود تا آنگاه که نفس بماند بر حالتی چه نه لذتش باشد و نه الم و اما نفس
پاک باشد و پاک بود و چون مفارقت بدن کند بعالم عقل پیوندد و بجلابهر رضا و با ایشان مشابهتی دارد و در کمالی که اینجا حاصل
کند باشد و عمل صالح بهمین که این چیز لذت باشد و چه بادشاهی که در او آن هرگز هیچ لذت نمیدانم و ملکی و پادشاهی نمی
شناسم که ابد الابدین و دهر الداهرین در مطالعه حضرت چنان ذاتی و چنان پادشاهی بدان عظمت و بهاء و کمال و جلال
بماند که یک لحظه البصر دیگرمان آن لذت منفصل نشود و اگر خواهیم تا آن لذت و خمار ابدی لذات جسمانی بفهم کنیم و شوار
تر باشد و الا یا عارفی یا صاحب فتحی و بصیرتی که او را این خرق حاصل شده باشد این حالت در یابد تواند فهم و تحقیق
ملک ابدی و نعیم سرمدی و لذت جاودانی است و باری تعالی در قرآن مجید یاد کرده است آنچه در وقت
خاطر مسامحه کرده نیز لا یقیر مابین مختصر است که بدان استشهاد کرده آید قال الله تعالی فاما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین
فیها ما دامت السموات و الارض الا ما شاء ربک عطاء غیر مجذوذ و جای دیگر میفرماید کلا ان کتاب الابرار لفی علیین و ما
ادریک ما علیون کتاب مرقوم یشهده المقربون و جای دیگر میفرماید ان المتقین فی جنات و نهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر
و امثال این در قرآن بسیار است و در زیر هر لفظی معانی و حکم فراوانست و خرد اسخن در علم و محققان در حکمت
نشناسند پس چون این نفس مدبر چاره که او را در این عالم خاکی میتوان رسیدن و او کمترین پنده ایست مر باری تعالی را
با ضافه با خیر فرشتگان بندگان بندگان که ملک و عظمت و جلال او که سمة است و سمة موجودات صادر از فعل اوست
خود چه حد باشد بلکه آدمیان را ادراک آن عاجز اند و اینکه الحجر عز درک الادراک از پنجات سخن مصطفی صلی الله علیه

وخاشاکه ان را عالم القهر آورده اند
ممکن باشد در حق او که بدین ملک و نعیم جاودانی

انت کما اثنیت علی نفسک اما نفس کامل ناپاک
چیز مفارقت کند او را الم عظیم پدید آید که

والسلام دلیل است بر معنی انا لا احصی ثناء علیک آن جمله مبداء اول و دیگر از جمله بدن چون هر دو معشوق او باشند و آن تن
نرسد پس او در عذاب الیم بماند پس آن اثر و سیات که از جمله اسفالم حاصل باشد بتدریج از او دور میگردد تا آنگاه که
از سفالم خلاص یابد و بلذت روحانی برسد و قرآن مجید ناطق است ان الله لا یظلم مثقال ذرة و ان تک حسنة یضاعفها
ثم یؤتی من لدنه اجرا عظیما و مذاهب فلاسفه جمله جای گرفته است که ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن
یشاء و شرک آن باشد که وحدانیه او یقین نداند چنانکه ما او را میدانیم و او را میشناسیم و شبهه نباشد در اینکه
دلیل است بر آنکه مومن فاسق در عذاب مخلد نماند و اما نفس ناتمام که در آن نفس ناقص باشد شوقی حاصل نکرده باشد
در اکتساب کمال و بدان نرسیده باشد چون مفارقت کند آن شوق در وی بماند و معشوق اعلا نرسد و اتصال نیابد
بالم عظیم و الم او را بدید آید که ابدالاباد در وی بماند و او را از حالت طبیعی مگذارند نعوذ بالله من ذلک الحال و
الم که از این عالم باشد نماند بحکم آنکه پاک بوده باشد و اما نفس ناکامل ناپاک چون مفارقت کند چنان بود که ما او را میدانیم
در حال نفس ناکامل پاک الا آنکه الم او سخت تر باشد و صعبتر از بهر آنکه او را الم دیگر بود از جمله بدن چنانکه ما او را میدانیم
اما آن الم که از جهت بدن بود بتدریج از وی منقطع شود و دراز نکوتاهی زمان بحسب شدت و ضعف و علاقه بود
پس چون الم که از جهت بدن عارض شده باشد زایل گردد الم او از جمله نقصان بود و هرگز بر نخیزد و او را بحیات
باری تعالی میفزاید و اما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق خالدین فیها ما دامت السموات و الارض الا
ما شاء ربک پس همه عاقلان را حاجت است که روی بشرایع الهی آرند و دست در مواعظ حکمی زنند و از سخنان ترسندگان
فرداء روز قیامت فریادرسی باشد و امروز بزرگ ایشان را طبیعت گویند و همت از ایشان عالیتر و الذ و در تحصیل
خاک و سنگ و سفال همه عمر بسر برند الا آنچه بضرورت کار باید و این روزگی چند که اینجا موجود است علیین شمرند
و این جوهر علوی که بدین شریفی تو داده اند او را به علم و عمل بدرجه فرشتگان مقرب میتوانی رسانید
و سعادت ابدی در حضرت سرمدی حاصل میتوانی کرد چرا پست و بصندان آن گنبد او را بدرجه خود و خوک و سگ
و از برای خوردنی و پوشش و جایگاه که روزی بعاریت نشینی این همه را در هلاک و شقاوت ابدی مکن چرا فردای روز
قیامت مراد را نداشتی باشد و این حال را و خانه معنوی مرنفس را حاصل شاید فلشمر عنک عطاؤک فبصرک الیوم حدید

فصل هشتم در چشم زخمه بد و آن شناخت

بدانکه آنچه خلاصه و لب اسرار حکمت است از مسایل علوم طبیعی و الهی بپنج رسیل احضار در این رساله یاد کنم و از عهده
یونانیان تا امکانیت هیچکس از محققان حکما و راسخان علوم در علم حکمت رو نداشته اند که این اسرار بر ملا کنند
و غرض در این پنج رسیل تشویق نفوس است و بنعمت صلی الله علیه و آله نهی کرده است از آنکه اسرار الهی مکشوف کنند و از سخنان
حکمای ایده که افشاء سر الربوبیه کفر و حکیم بزرگ فیلسوف اعظم ارسطاطالیس گفته است چنان واجب کند حکمت الهی بر کسی که مطلوب نفس شود اما
بشرط آنکه در مستعد استعداد حاصل بود و این شرط در میان حکما سخت محظور است خصوصا در مستعدان آن جاهلان و شریران متسارعان

امیرزاده اعظم اکرم سلمه الله تعالی

حسب الفرموده بندگان عالیشان معلی مکان مقرب الخاقان آصف صاحبقران

حقیر الفقیر ابوالقاسم محمد سرخسی

المنشی

هو

رساله جبر و اختیار خواجه نصیر الدین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب کل ارباب و مسبب کل اسباب و مفتح الابواب و ملهم الصواب و مسهل کل امور الصعاب و الصلوة
علی محمد المبعوث بفصل الخطاب و علی آله اولی الالباب و الاحساب و الانساب اما بعد بحکم آنکه بعضی برادران بر سبیل حسن الظن
مجرد این سواد بتصور آنکه در مباحث عقلی چشم دیداری دارد و اقتراح کردند که آنچه او را روشن شده است در مسئله جبر و قدر
که از جمله مسائل مشکله است که میان اصناف خلق دایر است و اکثر افهام از وصول بتحریر آن قاصر بر سیاق تقریر و تفهیم
بر طریق جدل نظر تحریر کند تسوید این اوراق افتاد و اعتماد اکثر بر مقدماتی علمی که در اثنای این مطلوب و بسیار مطالب
دیگر بدان ممکن میشود نگاشته و جمله در دو فصل مرتب گردانیده آمد هدایت آنکه ملتمس ایشان بنجاح رسیده و ما توفیقنا الا بالله تعالی
و هو ولی التوفیق **فصل اول** در حکایت مذاهب در این موضع و اشارت بمحل هر قولی **فصل دوم** در ذکر وجوب و امتناع و احکام هر یک
فصل سوم در ذکر اسباب و علل و اشاره بمنبع جبر و اختیار **فصل چهارم** در آنکه سبب تا موجب نبود مسبب از وی صادر نشود **فصل پنجم** در کیفیت استناد افعال بعلل بر طریق جمل **فصل ششم**
در بیان آنکه وجوب فعل از فاعل مانع اختیار نباشد **فصل هفتم** در ذکر قوی و افعال انسانی و فرق میان آنکه باختیار او
بود و آنچه نبود **فصل هشتم** در بحث از قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از هر دو **فصل نهم** در آنچه
حاصل این مباحث است در نمط مطلوب و حل بعضی شبهه مذکور **فصل دهم** در آنکه اطلاق اختیار بر باری تعالی و تقدس
نشاید یا نشاید و آنست فهرست کتاب و بعد از این ابتدا بتقریر انمحقیقا کنیم متوفق الله و عونه **فصل اول** در حکایت مذاهب
و اشارت بمحل هر قوم پارسی جبر بستم بر کاری داشتن او و پارسی قدر و اندازه و تقدیر قومی گویند مردم را
در هیچکار اختیار نیست و از ایشان بعضی که غالب تر باشند گویند خدای تعالی در هیچ امر از افعال و حرکات بنده
با وی نکند که او کند فعل خدای است و بقدرت او و کسب بنده است چه خدای تعالی با آنچه او آن فعل بهم صفتی در بنده
آفریند که از او قدرت خواند و تحقیق میان این سخن و سخن اول آنست که جبر در عبارت نه از جهت آنکه هر جبر قوم گویند
لا مؤثر الا الله و این قوم را جبریان خوانند و باز ایشان قومی گویند هر چه مدح و ذم آن راجع با بنده است
بنده است و او فاعل آنست و باختیار خود میکند و اگر خواهد نکند و اگر خواهد نکند ولکن کار نا خدای تعالی با و باز کند آن

وجواب از وخلیفه واین قوم را قدریان گویند و بباید که عدلیان خوانند و بباید که قوم اول را قدری خوانند
سبب آنکه گویند کار ها بقدر خداست و از جهت این خبر که القدری مجوس هذه الامة هر قومی حوالت قدری بدیگر قوم کنند
و میان این هر دو طایفه مقالت بسیار است و حجت بزرگترین طایفه اول آنست که باتفاق هر دو قوم خدا تعالی پیش از وجود
بندگان دانست که هر یکی چگونه اگر ممکن باشد که خلاف آن کنند ممکن باشد که علم خدا تعالی نه علم بود و چیزی ممکن نباشد که خلاف آن
کنند اینرا بهیچ اعتباری نباشد و نیز گویند قدرت و ارادت مردم نشاید که فعل او بود و او فاعل بحسب قدرت
و ارادت او بود و او را در ایجاد قدرت و ارادت خود بقدرتی و ارادتی احتیاج بود و همچنین تسلسل لازم آید و هر دو
محال است پس قدرت و ارادت مردم نه بفعل او بود تا گوئی که قدرت و ارادت در او آفریند و احمق که فعل از او
صادر شده و تا گاه که نیافریند محال بود که صادر گردد پس او را بهیچ اعتباری نبود و نیز گویند اگر خدا تعالی بقدرتی گوید که چیزی بمردم
او هیچ سعی نکند در تحصیل آن لامحاله باید و اگر قدرتی گوید که انچیزها نیز و او بسیار جهد در تحصیل آن کند محال بود که باید
پس جهد و سعی مردم را هیچ تاثیر نبود و جمله بخلقت و ارادت خدای تعالی بود و حجت بزرگترین طایفه هر دو آنست که اگر
بنده را بر افعال و فعل بنا تکلیف او حجت باشد و دعوت انبیا و اولیا و کتب و صحف بفایده و جهد و سعی عمل باید که و مدح
و ذم متوجه نشود و اگر نشود راجع با مر دین و کفر بخیبت نیک و بد نبود و ثواب و عقاب نه بر عمل باشد و بعضی دعوی
ضرورت کنند در علم بانکه مردم را عاجلیت و در آن مختار است و ما انچه مقتضای عقل مطلق است در یک بترتیب ابواب ششم
و الله الموفق نسیم بنصرت مذهبی گیرد مذهبی تا انچه حق باشد واضح شود فصل چهارم در ذکر وجوب و امتناع و احکام هر یک حصول امری
بالاحصولش امری دیگر را او بر جمله بستن با او خالی نبود از انکه یا بر سبیل وجوب و ضرورت باشد یا بر سبیل جواز و شاید بود
و ظاهر است که حصول و لاحصول بر سبیل وجوب بمقابلان باشند و بر سبیل جواز مستلزم آن پس اقسام در سه منحصر شد واجب الحصول
و واجب اللاحصول که اورا ممتنع الحصول خوانند و ممکن الحصول و اللاحصول و وجوب یا ذات بود یا بغیر یعنی ذات وجود
بملاحظه غیری اقتضای وجوب نکند و اول را واجب لذاته خوانند و دوم را واجب لغیره و ممتنع یا ممتنع لذاته بود
یا ممتنع لغیره و بچیزهم واجب لذاته و هم واجب لغیره نشاید بود و الا ذات او بملاحظه غیری اقتضای هم کند باشد و هم نکند و این
محال بود پس هر چه واجب لغیره و ممتنع لغیره بود ممکن لذاته باشد و باید که نسبت ممکن لذاته بملاحظه غیر هر دو طرف اعنی
حصول و لاحصول یکسان بود از بهر انکه اگر بیکطرف او اولا باشد باید که دیگر طرف واقع نشود و الا رجحان مرجوح در راجح لازم آید
و انجا محال بود و چیزی واقع نتواند شد پس انچه ممکن فرض کنیم بود باشد چه هر چه ذات او بملاحظه غیر اقتضای وقوع یا لاوقوع
هر طرف کند ممکن نباشد پس معلوم شد که نسبت ذات ممکن بملاحظه غیر هر دو طرف یکسان بود و هر چه چنین بود وقوع هیچ
از هر طرف او بسبب باید غیر ذات او چه اگر وقوع یکطرف بسبب بود نسبت او با هر دو طرف متساوی نبود و وقوع

رجحان هر دو طرف لازم آید و این محال است پس هر چه لذاته ممکن باشد وقوع هر یک را از دو طرف او سببی باید غیر ذات او
و چیزی ذات از وجود یا عدم معرا نتواند بود پس هرگز ذات ممکن از سببی منفصل که اقتضاء وجود یا عدم او کند خالی نباشد
و باید دانست که طرف وجودی اسبب شیئ موجود باید چه سببی که نباشد اقتضاء چیزی سبب نبود چیزی دیگر نباشد چنانکه نبود
آفتاب سبب بصر شعاع او باشد و چیز ذات ممکن معرا از هر دو طرف عدم حصول و لاحصول محال است پس هرگاه که حصول او که طرف وجود است
سبب موجود باشد حاصل واقع باشد و هرگاه که سبب موجود نباشد لاحصول که طرف عدم است واقع باشد و عدم سبب عدم نبود
و چیز حال از وجود خالی نباشد یا از وجود سبب یا از عدم او پس ذات ممکن از حصول یا لاحصولش خالی نباشد و هیچکدام از دو طرف بی سبب
واقع نشده باشد و از این پیش معلوم شد که ممکن تا واجب نشود حاصل نشود و تا ممتنع نشود لاحصول حاصل نشود و باید دانست که این وجوب
که حصول ممکن بر آن موقوف غیر آن وجوب باشد که بعد از حصول لاحق شود چه هر چه حاصل بود در حال حصول او حصولش واجب بود و لکن
این وجوب ممکن را بعد از حصول لاحق حاصل شده است و وجوب اول پیش از حصول بل وجوب اول علت حصول است و این وجوب
معلول حصول

فصل سیم در ذکر اسباب و علل و اشارت بمعنی خبر و اخبار یعنی هر چه وجود غیری بر او موقوف باشد چنانکه
اگر او نباشد آن غیر نباشد اما شاید که او باشد و آن غیر نباشد آن را شرط خوانند و آن غیر را مشروط مثال شرط از سوی اثبات بودن
جامه را رنگ قابل جوهر کتابت را و شرط شاید بود که عدمی بود چنانکه در مثال اول گفتیم و شاید بود که وجودی بود چنانکه در مثال دوم
و هر چه آن را مدخل باشد در افادت وجود غیری آن را سبب و علت خوانند و آن غیر را مسبب و معلول پس هر چه سبب باشد شرط
باشد و هر که چیزی شرط باشد سبب نباشد چنانکه پیش از این گفتیم شرط آنست که سبب نیست و سبب بر دو نوع
بود یکی سبب محض آن بود که از وجود او وجود مسبب واجب شود چنانکه آفتاب و نور و غیر موجب بخلاف این بود مانند کتابت
و کتابت و اگر در حد شرط و این قید که گفتیم که شاید که او باشد و مشروط نباشد اعتبار کنیم سبب محض را شرط شمردن گفتن و غیر موجب
شرط باشد و بر نوع شرط بودن اسبب عام تر بود که هر که وجودی بود و همچنان سبب باکاذب بود در وجود و اعم مسبب باشد اگر
کاذب بود سبب تام باشد و اگر کاذب نبود جزو سبب باشد و جزو دیگر با او منضم شود کاذب نبود پس این مجموع سبب تام باشد
و سبب موجود چنانکه گفتیم جز سبب موجودی نتواند بود چه از ناچیز چیزی در وجود نیاید اما سبب معدوم هم عدمی و هم وجودی
تواند بود چنانکه سبب عدم نور هم عدم اقتاب است و هم وجود حجاب نتواند بود و اسباب چهار نوع اول فاعل است و آن چیز بود که وجود داشته
بود و ماند در وجود و اگر تخت را چهارم ماده و آن را وجود پذیرنده بود مانند چوب تخت را سیوم صورت و آن چیزی بود که وجود ماده
بقوت بود و با و بفعل آید مانند صورت تخت تخت را چهارم غایه بود و آن چیزی بود که وجود بلای او بود مانند درجه تخت
تخت را و ماده و صورت اجزاء سبب باشد و سبب از این مرکب بود و غایت و فاعل سبب او باشند بذات
و موجد آن را و غایه سبب فاعل فعل آن بود که اگر نه غایت باشد فاعل فعل نکند پس موجد مطلق فاعل شناسند و این چهار سبب که گفتیم

مرکبات را باشد اما بسیط اگر حال باشد در محل از اعراض و صور را ماده نباشد بل فاعل بود که وجود دهنده است و محل آن
که وجود پذیرنده است و گر بجای ماده باشد صورت نفس سبب بود و فاعل خود بجای خویش بود و حکما فاعل را مانند حوا
و ماده یا موضوع را مانند صورت را مانند و غایت را مانند و دیگر بسایط را که حال باشند در محل مانند هیولا اول
مانند نباشد و معلول اول را فاعل و غایت بود اما جمله کموجود اند را که در عالم کون و فساد نه بل در عالم جسمانیات پروند اول
ازین چهار گزیر نبود هریک ازین چهار چنانکه گفتیم یا قریب باشند یا بعید قریب سببی بود که فعل از و حاصل آید و بعید سببی که سبب آن
همچنین هریک از آنکه یا تام باشد یا ناقص فاعل تام چنانکه در وقتی که تخم میرانده و غیر تام مانند درو وقتی که آلت ندارد
و هر فاعلی که به نهایت خود کامل باشد را انجا و فاعل بالذات باشد و اگر نباشد فاعل بتوسط غیر یا فاعل مع الغیر بود و تام نبود و فاعل که بالذات
نبود اگر بجنب قوت فاعل باشد که در وی موجود باشد چنانکه اگر او را بآن قوت گزارده فعل از وصادر شود و اگر نه صادر نشود و آنرا منع کننده الفعل گویند
صادر نشود و یا ضد آن فعل از وصادر شود مانند آب که اگر او را بطبیعت او گذارند سرد کند و اگر بجنبی جز او را از آنکه باز دارد سرد
نکند یا گرمی کند جنبی فاعل را فاعل بالطبع خوانند و در حالت منع او را متصور خواهند یا فاعل بالقصد و باعتباری دیگر فاعل یا بالذات بود یا
بالعرض و اول آنرا بود که فعل او مقتضی ذات یا طبع او بود یا نه تا نگوئی که به نسبت آید و هم آنرا بود که بخلاف اول بود چنانکه گفتیم و بالذات نبود اما
فاعل چنانکه گفتیم چنان بود که فعل از و واجب نبود بل صحیح بود و اول را مصحح خوانند و دوم را مصطلح
متکلمان قادر خواستند یعنی توانند که کند و توانند که نکند پس اگر فعل و نه فعل بخواست او بود بل بخواست غیری بود یا بروجهی دیگر چنانکه گفتیم و اگر بخواهد و اگر نخواهد
و اگر خواستی و نخواستی بر فاعل او و عدم فعل او نه بخواست او بود بل بخواست غیری بود یا بروجهی دیگر چنانکه اگر خواهد و اگر نخواهد
فعل یا عدم فعل از و در وجود آید او را مجبور خوانند **فصل چهارم** در آنکه سبب تا موجب نشود مسبب از و صادر نشود و هر سبب که موجب
نبود یعنی ضد و سبب از و واجب نباشد مسبب از و صادر نشود بیانش آنست که هر چه محال بود که از و فعلی صادر شود سبب تمام بود
پس هر چه سبب بود و فاعل بود که فعل از و صادر شود محال بود که هر سبب که صدور فعل از و واجب نبود صدور فعل
از و صحیح بود پس نسبت او بهر دو طرف یکسان بود هم بآن وجه که در محل گفته آمد و چون چنین بود تا صدور از رجحان حاصل نشود صدور
واقع نشود و الا رجحان از حاصل نباشد و باحصول رجحان صدور واجب شود و لاصدور ممتنع و الا راجح مرجوح گردد پس
سبب تا مرجح هم سبب بود و الا مرجح در حکم سبب نبود پس ثابت شد معلوم نزد که هر سبب که تام بود و کافی
و بالذات بود مصحح بود اما عکس واجب نبود یعنی واجب نبود که هر سبب که مصحح تام بود و بالذات بود چه تا یقین که جز و بهمی مستلزم دیگر انگلزد
و این سبب مصحح بود چه اگر نفس جز تام نبود مانش سبب صوری سبب موجب نشود از بهر آنکه حصول او بعد از حصول فاعل تام و ماده
مستعد و غایت نیز و بعد از حصول سبب بود و با اینهمه تام نبود از بهر آنکه ذات او بر دیگر علل شامل نباشد همچنین کافی و بالذات نبود اما
هر سبب که مصحح الفعل بود و هر سبب که با الفعل بود موجب بود و هر سبب که مصحح نبود با تمام امری یا او موجب نبود با عدم آنرا از

صدور اثر از و محال است پس همچنانکه در امکان گفتیم حال از دو نوع خالی نبود یا وجوب آن امر بود بسبب تام یا نبود فعل از و واجب بود یا عدم آن امر بود بسبب تام و غیر تام بود فعل از و محال

فصل پنجم

در بیان اسناد و اتفاقات بسبب آن بر طریق اجمال از آنچه گفتیم روشن گردد که هیچ امر حادث نتواند بی سبب حادث محدث بود یعنی نتواند بود که احداث و ایجاد او کند و در عالم بسیار چیز باشد حادث شود که از اسباب حادث نمیدانند و بالاتفاق منسوب نکنند و عوام همان بندگان که آفتاب بسبب نمیدانند همین که شخصی صاحبی فرو بود یا آب برآید یا کاه بخیزد یا سنگ یا کاه از هوا درآید بر سر زند و بشکند بود یا آنکه قصد او کند یا شخصی دیگر شب در سفر عزیمت راه بندد که چون او متوقع نبود یا معلوم نبود فرو شود چاه و امثال این همه بسبب نمیدانند و فرض نکنند و حکم بسبب بعض نکنند و نگویند سر زنده و رسیده بفرمان یزدان و نه هر حال که مقارن این حادث فرض کنند از احوال سخت و چیز از اسباب نمیدانند گویند اتفاقست و در جمله اتفاقات را دو صفت بود یکی آنکه وقوعش بنادر بود و دیگر آنکه سببش غیر ظاهر بود و در نمود وضع حال هر دو باید و هست اما وقوع بنادر را سبب چیزهاست یکی آنکه وقوعش بنادر بود اجتماع اسباب را موانع بسیار بود و زوال موانع بنادر اتفاق افتد چنانکه در باد مطیر در موسم بارانهای شدید بنادر بود و دیگر آنکه سبب مستلزم الوجود بود بل موقوف بود بر اجتماع تفاضی و ترتبی معلوم بود مانند سیارات تسعه بانکه نظام حرکات ایشان معلوم اجتماع ایشان در جزوی از فلک بروزگار دراز اتفاق افتد و باز نظام و ترتیب معلوم بود مانند کسوف آفتاب که آنرا مثلث قمر گویند که واقع شود اجتماع چهل کس بحرکت آهسته و تطابق ایشان بر حرکت آهسته هر وقت حاصل نباید پس حرکت آهسته در حادث شود و اما پیشیده ماند از بسیار باشد که سبب بعض را بسیار باشد هر خودی از آن مستند باشد و دیگر آنکه چه هر یک را حدی معین و وقتی معین و وضعی معین باشد و لیکن او نام بحصر تمامی آن تفصیل و کیفیت توقف و تطابق و استیام بعینه بر وجه مطلوب نداند مثلا حرکت زید را در وقت معین در مکان معین بر ستمی معین اسباب بسیار باشد از قدرت او و ادراک او و حاجت که او را بر آن برانگیخت و انچه ملایم و مناسب حال باشد از امور خارجی تا حرکت از و صادر شود و لامحاله حرکت بر زمان و مسافت موزع باشد تا او در هر وقتی در موضعی از مسافت باشد که پیش از آن در آن نبود و پس از آن در آنجا باشد و همچنین سنگ که او را قاسری بر هوا افکند همان اسباب باشد و او را در هر لحظه بضرورت موضع معین باشد از مسافت او پس اگر در وقتی معین سر زند در مکان معین از هر سنگ و همان وقت بعینه و رسیدن سنگ بوی با امکان بضرورت سر زنده شود و بودن هیچکدام در آن وقت آن مکان بسبیل امکان محض و اتفاق نبود باشد بل بسبیل وجوب بود باشد پس وقوع آن حادثه ضروری بود نه اتفاقی اما منسوب کنیم که از ضبط اسباب و استقصاء آن هیچ یک عاجز باشیم و همه را او باشد و تخصیص هر یک بوقتی و وجهی بخصوص باشد و مثل این شخص مثل شخص باشد که او را حرامزاده باشد یکی را از راهی بموضعی فرستد و شرط کند که فلان وقت آنجا باشی و فلان کار کنی و دیگری را از راهی دیگر بهمانجایی فرستد و در همان وقت شرط کند که کاری بخلاف کار اول مخالف آن کنی و این هر دو بکدیگر را ندانند و احوال یکدیگر را خبر نباشد پس حرکات ایشان در آن موضع و حالیا که میان ایشان از موافقت در آن کار یا مخالفت باشد آنرا اتفاق خوانند و همچنین شخص اتفاقی باشد که احوال

عالم همچنین است چه اسباب یا آلهٔ هستهای است و در اختلاف بعضی ترجیح دهم را ضبط آلهٔ محکی نباشد لا محکی مستند بسبب است
که سبب همه است و هر یکی را او قاتی و حدی و وضعی معین بقدر یکدیگر است که از آن تجاوز نکند و از تواردو و تضاد و تعاون اسباب
چیزهائی در وجود حادث شوند که هر یکی را از آن سببها نام نصب و قوام و کمال و بعضی و بالذات مستتم از آن سبب لا غیر حاصل از معرفت
تفاصیل آن عاجز باشند پس هر حادث که از سببی مستتم الوجود بتمام حاصل شود از جهه کثرت موانع یا از جهه اختلاف اسباب و جمهور را تفاصیل
آن موانع یا اسباب وقوف نباشد از قبیل اتفاقیات شمرند و اگر بتفصیل اسباب یا موانع واقف باشند هر چند وقوف شان بر اجمال
قلیل نشمرند مانند اجتماع سیارات در حوزهٔ معین بفرض از فلک چنانکه گفته آمد هست آنچه فهم بشر بتصور آن در جمیع مواضع و در احکام
مذکور در باب اسباب حیرت و استبعاد نفرماید انشاء الله العزیز **فصل ششم** در بیان آنکه وجوب فعل از فاعل مختار باختیار او بعد از فصل کند
مقرر است که تحکم را امری غیر او اقتضاء ترجیح مکلف نکند موجب یا معد و مهلت بعد وقاع که فعل و ترک را صحیح بعد یا امری غیر او یا او منضم نشود
که اقتضاء مکلف کند به فعل از و واقع شود نه ترک و الا رجحان از دو طرف متساوی لازم آید و این بدیهه عقل محالست و معنی از متکلمان
میان این جمع صورت فرق نکنند در صورت اول گفته اند ترجیح مرجح چون ضروریست تا سلسلهٔ اسباب اتمام تسلسل لازم نیاید
چه اگر محکی یا مرجح موجب و جود او موجب قلت از بعض حاجت نباشد و در صورت دوم گفته اند وجود فاعل مختار مرجح را ضروریست
تا سلسلهٔ اسباب اختیار بعض لازم نیاید چه صدور فعل از فاعل مختار بعد مرجح واجب باشد و موجب مستغنی و هر دو مناقض اختیار بعض باشد و این فرق
تحکم محض است و حکم ما که وجوب و امتناع مناقض اختیار است خطا چنانکه بعد ازین روشن شود و اهل انصاف که در موضع افتاد رجحان را
مثل فاقد گفتند مانند الکوزه نهیش تشنه هر کوزه آب بیند و یکی حاضر باشد و یکی را از رجحان نبود بر دیگری روا باید داشت که او
از تشنگی بمیرد از جهه عدم ترجیح و خلاف این معلوم است پس یکی از دو متساوی بی ترجیحی اختیار کند و ایشان را بمواضع مطالب شدند
باثبات امکان وجود چنین هر کوزه دست و پی بسبب آلات و ادراک و فعل آشخص ما هر در وقت و بعد و آن را استعمال و آموزش
و عادت و خلاف عادت در اکثر اوقات استعمال و امثال این غایب از ابصار ما که هر کوزه چنین فرض نکنیم که رجحان یکی را بر دیگری دانند
بلکه عدم علم رجحان عدم رجحان شمرند و بمثال و امثال این احکام مدار بی فروع نشود و لذت حسنه آنجا عنی که باضداد تعلیل مسلم دارند
که اختیار بطرف بی مرجحی بتلازم بود اما گویند که رجحان اینقدر بس که بطرف از دیگر طرف اولا بتر نکند و بوجه وجوب نیستیابد تا اختیار
باطل نشود و جواب ایشان اینست که گوییم که با وجود رجحان از یکطرف طرف مرجوح حاصل تواند شد یا نتواند شد اگر نتواند مراد
از طرف حصول وجوب حصول طرف راجح و امتناع حصول طرف مرجوح همین قدر پیش نیست و اگر تواند شد حصول طرف مرجوح
با وجود مرجح در طرف راجح بسیار محالتر باشد از حصول او از طرف متساوی بی مرجحی چنانکه پیش ازین تقریر داده آمد پس معلوم شد
تا از فاعل یکطرف واجب نشود فاعل واقع نشود و بعد از تقریر این قاعده گوییم که ایجاب و امتناع که ذکر کرده آمد مناقض اختیار باشد چنانست
که قادر چنانکه گفته آمد فاعل است که تواند که کند و تواند که نکند و ترک هر دو از وی صحیح باشد بنسبت با دو متساوی و چون مرجحی یکطرف

مصالح منزل او مدبر کند تا بعیش او بر وجه افضل تمام گردد و از جمله بعضی فعلها آنست که بدانش او از آلهٔ قوتها صادر میشود مانند هضم
نمو و بعضی آنست که بدانش او لذت و در مجموع آید لا او را و آلهٔ بسیط اختیاری نباشد مانند کبد که بتخیل ترشی کند و مدرکهٔ او گشود و توهم
بیماری کند بیمار شود و بعضی آنست که باختیار او در مجموع آید یعنی تابع قدرت و ارادت او تواند صنف اول بتشبیه بحرکات
مانند حرکات تنفس و اهتزاز حواس و دیگر افعال مانند تخیل و تفکر و بحث تا مقصور است بر این صنف که اختیاریست و چون این افعال تابع قدرت و ارادت است فاعل آن

قدرت و ارادت و فاعلیت صدور افعال اختیاری از آلهٔ بحث کند فصل ششم در بحث از قدرت و ارادت و فاعلیت صدور
افعال اختیاری از هر دو الهٔ انسان یا حیوان و مراد بصحیح باشد یعنی مزاج او معتدل باشد تا او لایق او بود و اعضای او سلیم بود یعنی
نقصانی در او حاصل شود که بسبب آن صدور او لا صدور حرکات ارادی و نفسانی و جسمانی چنانکه باید دهد لکه باید از و محکم باشد و از
در اعتدال مزاج و سلامت اعضای او خللی باشد بآلهٔ یعنی چنان نباشد که صدور او لا صدور حرکات از و مانند اینحال تمام صادر شود
و امثلهٔ ظاهرست غرض از ایراد این فصل آنست که معلوم شود که قدرت در موضع آلهٔ مذکور است و روشنست که آلهٔ فاعلیت بحث استعداد
از آفریدگار او تعالی ذکر او در وجود میآید و او را در کتاب آلهٔ بعد از حصول استعداد تأثیری نباشد و در تحصیل استعداد آلهٔ کار او در وجود آن
می آنکه تدبیر مزاج کند تا صحت آلهٔ بعد از زایل شود باز آید و هم آنکه عادت و تمرین افعال را و بهی کند و استعداد او بفزاید چنانکه از ممارست
بعضی افعال چون صید و آن فعلی بود که زایل شود باز آید و هم آنکه عادت و تمرین افعال را و بهی کند و استعداد او بفزاید چنانکه از ممارست
آن محکم بود بشناسد و ادراک کند اگر آنچه آنرا ملایم شمرد یعنی بحسب علم یا ظن یا تخیل ضروری و نافع داند در وی سوق حادث شود و حصول
آنچه او شهوت لذت تحصیل بود و اگر نا ملایم بود سوق حادث شود باجتناب از آنکه غضب لذت آن تحصیل بود و بشناسد که آنچه ملایم شمرد بود یا
نا ملایم بود یا ملایم بود بحسب عضوی و قوتی و نا ملایم بحسب عضوی و قوتی دیگر و همچنین بحسب ادراکات را انواع بسیار است بحسب حواس
ظاهر و باطن و در انسان بحسب نطق و عقل بیش شرکه بحسب ادراک ملایم شمرد و بحسب بود یا غیر ملایم چنانکه مثلا در شم ناخوش آید و در چشم خوش
آید یا بحسب احساس ملایم بود و بحسب تخیل و توهم نا ملایم یا بحسب قوه حیوانی ملایم بود و بحسب عقل نا ملایم و در بعضی اعتبارها ملایم بود و باعتبار
نا ملایم و بر جمله چون این اختلاف حاصل شود بحسب ادراک او آنرا ملایم شمرد او را داعی بدان حادث شود و بحسب هر آلهٔ که آنرا ملایم شمرد
صادر شود از آنکه بدید آید پس اگر داعی خالص بود از صوارف یا داعی رصوارف صحیح باشد نفس بیکجهه عازم شود بر طلب آنچه بدرک یا بحرکت آنرا
یا بجذب او بخویش و او را عزم جازم را در موضع اراده میخوانیم و اگر صوارف را ترجیح باشد نفس بیکجهت عازم شود بر خلاف آنچه گفتیم
یا بهرب از آنچه و او را عزم جازم را گاه هیئت میخوانیم و اگر داعی و صوارف متکافی افتد نفس در تردد و تحیر بماند و تخیل یا تفکر طلب ترجیح
جانبی بر جانبی میکند و آنچه تخیل یا تفکر هم حرکتی ارادی نفسانی باشد و حکمش در تعلق بقدرت و اراده مانند این افعال و بحسب اراده
میکنیم و حرکت او در طلب ترجیح آنچه معنی است که اجمالا حسب میشناسیم و نفس را بآن جهت مختار و در جمله سبب حرکت یا ترک
یا بعد از استعمال ابزاری و تدبیر او را غرضی جرم ساخته شود یا از آنچه امید آنچه یا بهبی و نگرد او را از آنچه باز دارد و بر جمله هر گاه اراده

یعنی عزم جزم حاصل آید قوتها یا که محرک آلات بدنی باشد بجذب آنچه الملائم بر فوریا در وقتی که مصحح شعور و تحریک بدان کنند
در طلب مطلوب تا آن فعل که ثمره یا از آن غرض باشد و اگر اراده حاصل نشود یا اگر اهیت حاصل شود از ایشان توقف یا تحریک مضاد
تحریک اول صادر نشود پس معلوم است که افعال و حرکات ارادی بجذب اراده یعنی دواعی خالص از صوارف صادر میشود و دواعی صوارف
از قوتهای شوقی که شهوت و غضب اند حاصل میشود و باعانت تفکر یا تخیل خالص و جازم میکنند و قوتهای شوقی
از اصناف ادراکات متعلب میکنند پس مرجع افعال اختیاری و جزئیات یا ادراک و در تخیل یا تفکر و وجه ادراک یا تخیل
یا تفکر بجذب فطرت باشد و حفظش تدبیر صائب چنانکه در قدرت نفس آید و استعمال بحسب ارادت اما در جلب ادراک حسی یا خیالی و وهمی
و تخیل که مبادی این افعالند باشد که بجذب تجارب و ریاضات و عادات که اتفاق افتد یا بر آنها محمول باشند تهذیب یا بند منقص بجودت
آن افعال و اخرافی مقتضی دوا، و آن در معظم افعال ارادی جزئی تابع دعاوی جزئی هوای شهوی و غضبی باشد و تخیلات که تابع آن افتد و اما در انسان
بحکم آنکه جوهر او در فطرت مجبول بر تعلم و استکمال است اگر قوه نطقی او تهذیب پیشه باشد از جهال تعلم اعتقاد فاسد و اکتساب رذایل
و در مکاسب که حال او جاری مجری دیگر حیوانات باشد بل از آن مبالغه بر نسبت اضافه قوه نطقی او قوتهای حیوانی را و حدود شیطنت در
بجذب آن و اگر تهذیب یافته باشد معظم این افعال و تابع دواعی عقل بود و سودی بنظام مصالح معاش و معاد شخص و نوع او بر وجهی که
حکمت اقتضا کند و تهذیب پیش اقلب استماع اوامر و نواهی الهی و وعد و وعید و ترغیب و ترهیب انبیا و حکما باشد و بعد از آن کتب
فضایل و تعلم علوم بتفکر در معقولات یا تفکر و عادات مقتضی لشهوات صدور خیرات بسیار و حاصل کند و از اینجا اگر تامل در شوم
معلوم کند که مبدا اول افعال و اکتات او حواس ظاهر است که بجذبه آن فرو مانده اند و بعد از آن تصرف در آن بجواس باطن چه اتفاق افتاد که حسی و غرض
حیرت شنود و آنرا ادراک کند او را بشوق بر فضایل حادث کند و بجذب آن شوق ارادی جازم بعث بر طلب حاصل حادث شود پس هرگاه که اختیار فکر
طلب حاصل کند و هر طلبی معد او را یا مهیج شوق و هر شوقی باعث بر ارادت و هر ارادتی مبدا حرکتی و طلبی دیگر میشود تا بر یکدیگر بی کلفت بگذرند
و بجذب فضیلتی که او را حاصل آید دیگر اصناف افعال و حرکات از وصادر میشود **فصل نهم** در آنچه حاصل این مباحث است در مطلوب و حل بعضی
شبه مذکور از این بجذب معلوم شد که مردم را قوتهایی است که در آورده اند و بعضی از آن بها الله و حسب بها او مبادی بعضی افعال او و بعضی
مبادی بعضی قوتهای دیگر هم از وهند ادراک که مبدا شهوت و غضب و قوتهای شوقیت تا از امریش قوتهای اصیل و حادث او را
قدرتی و ارادتی حاصل میشود که با وجود هر صدور افعال ارادی از و واجب و با عدم هر جایز یا کی متمشع و قدرت و ارادت او اسباب
افعال ارادی او نیند همچنانکه با ضم سبب اول همچنانکه آتش سبب احراقست و قدرت و ارادت او سبب احراق و جمله با کرات
و اختلاف در سلسله احتیاج مستند بسبب اول که واجب تعالی و قادر الوجود لذاته و سبب الاسباب است پس کسی نیم علما را از انکه وجود محالات
است که قادر است بر انکه بعضی افعال از و بجذب ارادت او وجود او صادر شود و ظاهر شد که فایده تکلیف و امر و نهی و مدح و ذم و ثواب
و عقاب آنست که او را شوقی بر انچه شرط طلب حصول آنست که بجذب الله او بر شود الله بعث بر طلب و جد و سعی کند و در آن

که وجود او و قوی و افعال ارادی بغیر ارادی او در سلسلهٔ معلولات واجب الوجود ذکره مرتب و معظم است و سبب قوتهای او
افعال او را بتقدیر الهی و مشیت او بر آنچه که قضا و قدر او اقتضا کرده است پس اگر کسی سبب آنکه صدور افعال ارادی انسان از قدرت
و ارادت او بر سبیل وجوب است در امجود خواند و بدان جبر اثبات کند از و سبب آنکه این افعال در سلسلهٔ معلولات مستند است بعلت اولی که تو
خدای تعالی است بعد از وضوح معنی در عبارت مضایقتی نیست اما اگر گوید که این افعال تابع قدرت و ارادت انسانی نیست و فعل خداست
بموجب اسباب و تکلیف و امر و نهی و وعد و وعید مردم را در آن تاثیری نیست خطا و کلا این اعتقاد مخالف حقیقت است و بصورت غیر مطابق آنچه بعضی گویند
چیز جداست پیش اهل تحقیق معلوم و دانست معلوم چه خواهند که خلاف آن بر خلاف که دانسته است واقع شود این جز بشرط در حجاب بمعارضه گویم همچنانکه افعال مخلوق از
خلق ایشان و انست باعتراف تو افعال خود پیش از آنکه پیش این هم دانست پس او را تعالی هم جبر لازم آید و هر چه جواب تست در افعال او
تعالی جواب ماست در افعال مخلوق و آنچه تحکمی است در نمی صحیح است علم او تعالی هر چند بعضی فعل معین را سبب قریب آن فعل قدرت و ارادت
شخص باشد اختیار آن شخص را چنانکه باشد و فصل ششم گفت و آنچه گویند در جبر چه فایده اگر خدا تعالی جبر را تقدیر کرده است اگر جهد کند
لامحاله او را بر آنچه تقدیر کرده باشد او بسیار جهد کند باز جواب این هم از آنچه گفت معلوم شود چه آنچه خدا تعالی چنان تقدیر کرده باشد که
جهد حاصل شود کسی را که جهد کند حاصل شود و جهد نکند حاصل او بسبب تقصیر تقدیر خدا تعالی باشد چنانکه عدم آن سبب در خلق بسبب تقصیر آن کس
فرزند تقدیر کرده اند چه عدم سبب همچنانکه سبب عدم است بسبب عدم سبب هم سبب است بشرط و لاکن کسی را که جهد کند و جهد نکند
که هر چیز که بتوسط جهد تقدیر کرده باشند او را چه جهد نهاسب بعضی باشد بلکه بآلتی شرایط دیگر سبب باشد که حسن توفیق عبارت از آنست
و سوء توفیق عبارت از فقدان بعضی از آن و مجموع سبب غیر موجب اقتضا و مجموع سبب است آنچه محرر این کلمه را در این مسئله معلوم است
اما مصنف اگفار اهل تحقیق پوشیده نماند بزرگی چند از خصوص اصحاب و بزرگان دین دعوت خبر داده اند که این امت هوافق آثار امم انبیاست
و از همه ظاهر تر آنست که در خبر آمده است که از امت محمد صلی الله علیه و آله وسلم پرسیدند الخ شاید امر فرع نسبت امر مستانف فعل امم
فی امر فرع نسبت و فی امر مستانف و آنچه گفته است صلعم خف القلم یا هو کان قبل له فهم العمل قال صلی الله علیه و آله وسلم اعملوا فکل میسر لما خلق له
و آنچه در شرح قدر فرموده که هر چه هست و می باشد از قدر است یا پرسید که فرق میان حسن و حسن لغیره فرموده است صلعم
و هذا ایضا علم القدر و آنچه جعفر صادق علیه السلام گفته است لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین و آنچه در بعض آمده است که مفوض
بهم تمام است و با هم مفوض و تحقیق العباره و بر جمله ظاهر این بسیار است و همه ضعیف نزد جای اطالت آنست چه اساس این مختصر بر اطالت معقول
و قیاس بر نهاده آمد نه بر تتبع منقول و اقتصاد خطا و لاکن بسیاری که آنچه در تحقیق تقریر داده آمده فهم کنند چیزی بشارتها از آن اشاره
رسند آنرا بخواهد بر ستاند و الله الموفق فصل دهم در آنکه اطلاق اسمی یا صفتی بر باری تعالی شاید یا نشاید و اثبات رای تعالی هر چند نمود است
از آن صفات که خلق او را وصف کنند چنانکه در کتاب عزیز او تعالی سبحان ربک رب العزة عما یصفون اما خلق بذل غایت جهد کنند
در بندگی آن مهیمن که بر او ثنا گویند بآنچه اشرف اوصاف آنرا شمرند مانند الهیت و کبریا و عظمت و از نعوت آن اشرف هر موصوف

هو

رسالهٔ اثبات واجب حضرت آخوند ملا رحیم قدس سره

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد وآله اجمعین امّا بعد این رساله مشتمل است بر مقدمه و پنج مطلب و خاتمه مقدمه
در بیان معنی وجود و معنی اشتراک لفظی و معنوی و در این مقام و ذکر اسامی جماعتی که قائلند باینکه اشتراک لفظ وجود و موجود میان واجب
و ممکن اشتراک لفظی است مطلب اول در اثبات وجود واجب الوجود بالذات مطلب دوم در اثبات احدیت واجب الوجود بالذات
یعنی در نفی ترکیب مطلب سیم در اثبات واحدیت واجب الوجود بالذات یعنی در نفی شریک بر سبیل اجمال مطلب چهارم
در بیان اینکه صفات عین ذات میتواند بود مطلب پنجم در بیان اینکه اشتراک لفظ وجود و موجود میان واجب تعالی و ممکنات اشتراک
لفظی است و خاتمه در بیان احادیثی که شاهدند بر این مطلبها حسبه لا مقدمه سزاوار است که معنی لفظ وجود و موجود بر هیچ احد
که آن است و چیزهستی و از است و احتیاج بتعریف نماند بلکه محتاج بتعریف آنها چنان که حکما و متکلمان در اوائل کتابهای خود تصریح بآن
کرده اند و از اوائل اقلیدس شمرده اند و نیز باید دانست که اشتراک چند چیز در لفظ یا از الفاظ یا اشتراک در آن لفظ است تمام مثل
اشتراک لفظ عین میان آفتاب و چشم که اشتراک را اشتراک لفظی و آن لفظ را مشترک لفظی نامند و یا اشتراک آن در چند چیز
در لفظ تمام نیست بلکه معنی آن لفظ هم در میان آن چند چیز مشترکست که آن اشتراک را اشتراک معنوی و آن لفظ را مشترک معنوی میگویند
مثل لفظ حیوان که مشترکست میان انسان و فرس و معنی آن هم جسم نامی حساس متحرک بالاراده است مشترکست میان انسان و فرس و سایر
حیوانات و نیز باید دانست که لفظ وجود و موجود مشترکند میان واجب تعالی و ممکن اشتراک لفظی و حکمای اکثر قریب باین قائلند
که حکم قائل بآن نشده است و اگر شده بعد است و بواسطه مخالفت ایشان با عقاید و ایشان نام نمیبرد و میان علما مشهور نشده است و شیعهٔ ما جمیع
ایشان میگویند و ما بگفتهٔ ایشان در اصول دین و اعتقادیات نمیرویم و مشهور است بین جمعی از بزرگان که صاحب این مذهب بعضی از ائمه
و نام ایشان در خاطر فقیر نیست بگویم لامتعلم اول در اثبات واجب میفرماید که واللهٔ تعالی بحدث اثبات کل شیء صور ما معاً یعنی الله تعالی
احداث میکند اثبات اشیاء را و وجودهای ایشان را و صور آنها که ماهیات ایشان باشد هم پس معلوم شد که وجودهای اشیاء و ماهیات آنها معلول
و آفریدهٔ حق تعالی اند پس اگر معنی وجود در الله تعالی غیر معنی وجودی باشد که در ممکنات لازم می آید اوهم افزوده باشد و نیز میفرماید که الواحد
المحض هو علة کل شیء کل و لیس شیء منه کل یعنی واحد محض علت همه چیزهاست و نیست چیزی از چیزها پس سزاوار است که وجود
چیزها غیر وجود او باشد چیزها باهم مخالف اند و معلوم شد از اصول مذهب ایشان که الله تعالی وجود خارج عن وجود سایر الموجودات

ولا یشارک شیئاً منها فی معنی اصلاً بل لم یکن شارکه فی الاسم فقط لا فی المعنی المفهوم من ذلک الاسم یعنی مخالفة الله تعالی
وجوده لیس من وجود سایر الموجودات لا یشارک شیئاً منها فی معنی اصلاً بل لم یکن شارکه فی الاسم فقط لا فی المعنی
المفهوم من ذلک الاسم وصوفیه رضوان الله علیهم در مقام تنزیه اسم را نیز روا نداده اند و این عبارت اشاراتیست که لا اسم ولا رسم
ولا وصف چنین گفته اند در همین مقام عارف شبستری فرموده و نیز چنین گفته و چون تعالی الله از زبان قول و شیخ صدر الدین
قونیوی در نصوص و در تفسیر سورة الاخلاص تصریح بهمین معنی کرده است و عبارت نصوص اینست که قولنا فیه انه وجود لیس بمعنی الوجود و بعضی از مشایخ
صوفیه تصریح کرده اند که وجود عام معلول اول است و این سوای مذهب بعضی از حکماست که وجود را مجعول ندانند اولا و بالذات بل
ثانیا و حکمای هند نیز بهمین رفته اند و گفته اند حق تعالی هست نه هست لا مطلب اول باید دانست که موجود یعنی مسمی باسم موجود
منقسم میشود بدو قسم از جهة آنکه او را موجود گویند محتاج نیست قسم اول را محکم الوجود بالذات می نامیم و قسم دوم را واجب
الوجود بالذات و قسم دوم محتاج بغیر میباید و محتاج بآن قسم محتاج نیست بغیر و آن واجب الوجود بالذات است از جهة آنکه غیر قسم اول
منحصر است در قسم دوم یعنی واجب الوجود بالذات و قسم اول بآن است و محتاج باثبات نیست و قسم دوم را هم بآن مثبت و محتاج
باثبات و اثبات وجود او را وجود قسم اول مثبته است بآن پس میگوییم که آنکه مطبع محکم الوجود است محتاج است یعنی موجود است و
که محتاج الیه اوست میباید که موجود باشد پس واجب الوجود بالذات موجود است لا مطلب چهارم باید دانست که
واجب الوجود بالذات میتواند بود مرکب باشد از جمیع اجزا مطلقا از جهة آنکه اگر مرکب باشد از اجزا محتاج خواهد بود باجزا و ابوابسطه اگر
آن جمیع اجزا نباشد او نخواهد بود این خلاف فرض است پس واجب الوجود بالذات مرکب نباشد لا مطلب پنجم باید دانست که واجب الوجود
بالذات میتواند بود جوهر باشد یا زیاده بر جوهر بوابسطه اگر جوهر باشد هر آینه یعنی فاصل الوجود و مشترک خواهد بود پس هر جوهر پس
حال خالی نباشد از این نیست که یعنی عین ذات هر جوهر خواهد بود یا جزء ذات هر جوهر یا عارض ذات هر جوهر میتواند که عین ذات هر جوهر
از جهة آنکه حال خالی از این نیست و جزوی باو ضم شده است جوهر نامرکب نباشد و ضم نشده است اگر ضم نشده است پس جوهر نامرکب خواهد بود بلکه
همان یعنی خواهد بود و این خلاف فرض است اگر ضم شده است پس هر یک از اینها محتاج خواهد بود باین امر مشترک که باو ضم
شده است پس واجب الوجود بالذات نخواهد بود و این خلاف فرض است و نمیتواند بود جزء ذات هر جوهر باشد از جهة آنکه
اگر جزء ذات هر جوهر هر آینه مرکب خواهد بود از آن پس واجب الوجود نخواهد بود و این خلاف فرض است نمیتواند بود عارض ذات
بوابسطه اینکه آنچه ذات را ملاحظه کنیم با آن عارض موصوف بوجوب وجود نخواهد بود پس از وجوب وجود محتاج خواهد بود باین امر
عارض پس هیچ فاصل الوجود بالذات نخواهد بود بلکه واجب الوجود بآن امر عارض خواهد بود و این خلاف فرض است و دیگر آنکه اگر

وجوب وجود عارض ذات فاعل آن وجوب وجود یا ذات واجب الوجود است یا معروض است یا غیر ذات و واجب الوجود است
اگر ذات واجب الوجود است لازم می آید که شی بغیر هم قابل باشد و هم فاعل باشد از آنچه دانسته شد که این محال است و اگر غیر ذات واجب الوجود است
لازم می آید که واجب الوجود لذاته بغیر باشد و این خلاف فرض است پس ظاهر شد از آنچه بیان شد که عدم امکان که واجب الوجود بیش از یک باشد ثابت شد

و بنا بر این تقریر شبهه این مکرر متوجه نمیشود **لا مطلب چهارم** باید دانست که وجود یا نفس ذات است یا صفت قائم بذات یا غیر ذات و قائم بذات
دلیل اول که دلیل نفی اتحاد است خلاصه اتحاد دو ذات یا شی و خواه اتحاد دو صفت و خلاصه اتحاد ذات با صفت و این دلیل مشهور است بنا بر اینکه
و آنرا بهشت تقریر نموده اند خلاصه که دو چیز یا بیشتر با هر دو موجود بیشتر یا موجود است و آنرا موجود نیست یا اینکه کدام موجود بیشتر نیست بلکه
ثانی همه بیشتر است **لا شق اول** که هر دو موجود باشند اتحاد و مغایرت خلاصه نمیشود بلکه دو تا خلاصه نمیشود نه یک و این خلاف فرض است **لا شق دوم**
که یکی موجود باشد و یکی موجود نباشد اتحاد و مغایرت خلاصه نمیشود از آنچه اتحاد و موجود بعد و دو معقول است **لا شق سیم** که همچنان کدام از ایشان موجود باشند
باز اتحاد و مغایرت خلاصه نمیشود بلکه آنرا بر طرف شده اند و ثانی همه بیشتر است پس اتحاد محال است و هر کاه اتحاد محال باشد پس صفت عین ذات
نمیتواند بود **لا مطلب پنجم** باید دانست که اشتراک وجود میان واجب و ممکن اشتراک لفظی معنوی نیست بلکه اگر اشتراک
وجودی و موجودی که بدیهی التصور است مشترک باشد میان واجب و ممکن یعنی عین ذات ممکن مغایرت نمیشود چیزی ذات او
یا عارض ذات او پس میگوییم که نمیتواند بود که وجودی که بدیهی التصور است و صفت ممکن است و محتاج بذات ممکن عین واجب
الوجود بالذات باشد اما اولا بواسطه اینکه یعنی بدیهی نیست گفتگو و ذات واجب تعالی بدیهی نیست اما ثانیا بواسطه اینکه صفت است
و صفت عین ذات نمیتواند بود چنانچه در مطلب چهارم گذشت چه جای اینکه عین ذات واجب الوجود باشد اما ثالثا بواسطه اینکه
محتاج و محتاج عین ذات واجب الوجود نمیتواند بود و دیگر اینکه وجود یا هیئت است که مقتضی عروضیت یا مقتضی لاعروضیت که آن قائم بذات
بودنست یا مقتضی هیچکدام نیست اگر مقتضی عروضیت پس در هر جا که یافت شود عارض خواهد بود پس لازم می آید که ذات الله تعالی
عارض باشد و این محال است و اگر مقتضی لاعروضیت پس لازم می آید که وجود ممکن نیز قائم بذات باشد پس وجود ممکن وجود واجب
خلاف فرض است و اگر مقتضی هیچکدام نیست پس اقتضاء عروض و اقتضاء لاعروض سیان خواهد بود پس لازم
می آید که الله تعالی در قائم بغیر ذات باشد محتاج بغیر و این محال است پس وجود عین ذات الله تعالی نمیتواند بود که چیزی از صفات
واجب تعالی باشد بواسطه اینکه مستلزم انعقاد سه لازم می آید که مرکب نیز باشد نمیتواند بود که وجود عارض ذات واجب تعالی باشد بواسطه
اینکه قائل آن وجود یا هیئت که ذات واجب الوجود است و واجب الوجود است اگر ذات واجب الوجود است لازم می آید
که هم فاعل وجود و هم قابل آن وجود باشد و این محال است و اگر غیر ذات واجب الوجود است لازم می آید که واجب الوجود در وجود محتاج بغیر

پس ممکن الوجود خالف واجب الوجود است پس ظاهر شد معنی وجه شرک میان واجب و ممکن و ثابت شد بطلان پرستش آنکه در لفظ
وجه خالف بعضه و معنی موصوف از او و از آنچه پرستش کنیم ظاهر میشود که الله تعالی صفتی لغو اصلا ای خالیه بایده دانست که
احادیثی چند مذبور بر مطلب سابق و از آنجمله کلام حضرت امیر المومنین صلوات الله و سلامه علیه است که در نهج البلاغه فرموده
که کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه یعنی کمال شناسایی خالص کردن الله تعالی از هر صفتی است از وی و دیگر آنکه شیخ ابو جعفر کلینی رحمه
ذکر کرده آنکه کل موصوف مصنوع و صانع الاشیاء غیر موصوف یعنی هر چیزی که وصف کرده شده باشد مصنوع و صانع چیزها غیر
وصف کرده شده است و دیگر آنکه در خطبه که ابن بابویه در کتاب توحید از حضرت امام علی موسی الرضا علیه التحیه و الثنا نقل کرده
بر هر شیعه لازم است که آنها را بداند و معتقد و عامل باشد آن نهج درست و طریقه راست و ملت حنیفه است و آنحضرت در خطبه اولی فرموده اند که اول عبادت الله معرفه و اصل معرفه الله توحیده و نظام توحید الله نفی الصفات عنه بشهاده
العقول ان کل صفه و موصوف مخلوق و شهاده کل مخلوق ان لا خالق لیس بصفه و لا موصوف و شهاده کل صفه و موصوف الاقران
بالحدث و شهاده الحدث بالامتناع و الازل المنافی الحدث یعنی اول بندگی کردن الله تعالی شناخت اوست و اصل شناخت الله تعالی
یکی دانستن اوست و نظام یکی دانستن الله تعالی نفی کردن صفات از او بواسطه گواهی دادن عقلها بر اینکه هر صفتی و موصوفی آفریده اند
و گواهی دادن هر آفریده بر اینکه از برای او آفریننده ایست که صفت و موصوف و گواهی دادن هر صفتی و موصوفی مقارنه انسان
و گواهی دادن مقارنه بحدوث و گواهی دادن بحدوث شناسای را از آن باید دانست که صفت از موصوف و مصنوع از صانع و مخلوق از خالق
که کل معروف بنفسه مصنوع و کل قائم بما سواه معلول یعنی هر چیزی که بتواند شناخت که او مصنوع است و هر چیزی قائم بغیر معلول است و در
دریں خطبه فرموده اند که نفی الصفه عنه الحدث فیه یعنی هر کسی که وصف کند الله تعالی را بر شبه است از آنچه غیر او در این خطبه فرموده اند که کل
ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه و کل ما یمکن فیه من الصنع ممتنع عن صانعه یعنی هر چیزی که هست در آفریده یافت میشود در آفریننده و هر چیزی
ممکن است آنکه یافت شود در آفریده محال است که یافت شود در آفریننده و در خطبه دیگر فرموده اند که اول الدیانه معرفه و کمال المعرفه
توحیده و کمال التوحید نفی الصفات عنه لشهاده کل صفه انها غیر الموصوف و شهاده الموصوف انه غیر الصفه یعنی اول دین
داری شناخت الله تعالی است و کمال شناخت دانستن اوست و کمال دانستن برطرف کردن صفات است از او بواسطه گواهی
هر صفتی بآنکه صفت غیر موصوف است و گواهی دادن موصوف بآنکه مخلوق غیر صفت و نیز در کتاب توحید از آنحضرت
منقولست که فرموده اند که من شبه الله بخلقه فهو مشرک یعنی کسی که مانند کرداند الله تعالی را بخلق او پس او شرک قرار داده است
از برای الله تعالی و نیز در کتاب توحید منقولست از ابی عبد الله علیه السلام که فرموده اند که من شبه الله بخلقه فهو مشرک ان الله
تبارک و تعالی لا یشبه شیئا و لا یشبهه شیء و کل ما وقع فی الوهم فهو بخلافه یعنی کسی که مانند الله تعالی را بخلق او پس او شرک قرار
از برای الله تعالی است و نمی باشد چیزی مانند الله تعالی و نمی باشد مانند او چیزی و هر چیزی که واقع شود در وهم الله تعالی بخلاف او است

ونیز در احادیث واقع شده است که مرشبه الله بخلقه فقد الحد فیه یعنی کسی که بداند که الله تعالی را بخلق او پس بحق او رسیده
از حق پس احادیثی چند دالند بر اثبات صفت از برای الله تعالی مثل علم و قدرت و سمع و بصر و صفات دیگر الله تعالی و حضرت
امام محمد باقر صلوات الله و سلامه علیه گفته اند و فرموده اند که اهل بیت ما گویند عالما و قادرا و لا نقول و هب العلم للعلماء و القدرة
للقادرین فکل ما میز تموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مصنوع لکم مردود الیکم و الباری تعالی واهب الحیوة و مقدر
الموت و لعل النمل الصغار یتوهم ان الله تعالی زیادتین جسما لها فانها تتصور لزعمها نقصان من لا یکمل له هذا الحال
العقلاء فیما یصفون الله تعالی یعنی آیا نمی دانید شیعه الله تعالی عالم و قادر است بواسطه اینکه بخشیده است علم را بعالمان
و قدرت را بقادران پس هر چیز بلاوه تمیز دهید شما بوهمهای خود در دقیق ترین معانی او پس او آفریده و ساخته شماست و او مقدر
و ساخته شده است مثل شما نباز نسجه متکلم و رد گفته شده است شما و بازی تعالی بخشنده حیوة و موت شما و امید است
مورچه کوچک توهم کند اینکه عنق از برای الله تعالی طویل ساخت همچنانکه از برای خود است پس بحق آن کو چه تصور کند
اینکه بهتر آنها نقصان است از برای کسی که خلق کرد آنها را همچنین است حال عقلاء در چیزی که وصف کنند الله تعالی را بآنچه پس
عالم بخبر الله تعالی و قادر بالعجز او بمعنی سید عمت بعالمان و سید قدرت بقادران و دیگر که بار الهمه صلوات الله
و سلامه علیهم گفته اند و فرموده اند که عالم لم یزل جاهل نیست و قادر لم یزل عاجز نیست چه اثبات صفات کمال را
محل نسبت مقابل آن صفات که طرف نقصانست گفته اند و مقصد ما این است که همه کمال ایمه را دارند و میگویند که هر صفت کمال که نسبت
داده میشود بذات الله تعالی خالی از آن سلب مقابل آن صفت که آن طرف نقصانست پس جمیع صفاتی که نسبت داده میشود بذات
الله تعالی احق بوجوب سلب طرف نقصان بر او اجب میشود پس اطلاق موجود بر الله تعالی بمعنیست
که معدوم نیست و اطلاق واجب بر او بمعنیست که ممکن نیست بمعنی آنکه ممتنع الوجود
وجوب امریست عارض ذات الله تعالی و قائم باو و تا آنکه ذات الله تعالی
بمعنی وجود موجود باشد و بمعنی وجوب واجب خواهد بود چنانچه در گمانست
سبحان ربک رب العزة عما یصفون
وسلام علی المرسلین
والحمد لله رب العالمین
تمت الرسالة

هو

شرح ملا جلال بر رساله اثبات جوهر کل تحلبه نصیر الدین محقق

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد حمد الله مبدع الخلایق والصلوة والسلم علی محمد منظم الدقایق وعلی آله وصحبه ومن تبعهم من کل بارع فایق نقول اقول ملا التقی امطلع هذه الرسالة التی اخترعها افضل المحققین واکمل المتبحرین الخواجه نصیر الملة والدین محمد بن الحسن الطوسی رحمه الله فی اثبات الجواهر المفارقة المسمی بالعقل الکل سخ فی ثناء الملا حفظه دقایق لا یطلع علیها الا واحد بعد واحد ولا یهتدی لمفاصل حقایقها کل واحد فاردت ان انبهها صونا لها عن الضیاع فان آفة العلم النسیان واعنه بالله الواحد المنان من کل عایق عنه وحاسد حسه والا الله الوصی وهو حسبی المعتمد والرشد ایاه اطلب فی ملک الرسالة محمز وجا بما سنح یا ذی الزواید کثیر الفواید وهو ولی التوفیق وبیده ازمة التحقیق قال انا لا نشک فی ان لاحکام المقسمة الثلثة حکم بها اذ ذاتا ما مثلا الحکم بان الواحد انصل من الاثنین او بان قطر المربع لا یساوی ضلعه او حکم به عطف علی قوله وقد حکم بها اذ ذاتا ما والمراد ما یخص الحکم محلا الاسبق الیه ذهن اصلا بعد الحکم مطابقا لما فی نفس الامر قوله مطابقا خبر لقوله کون الحکم تغیر یعنی لا نشک فی کون بعض الاحکام الصادرة عنا وهی التعلیمات مطابقا لما فی نفس الامر وان عطف قوله او الحکم به الخ بقوله قد حکم لدفع وهم من توهم ان المطابقة لما فی نفس الامر عبارة عن المطابقة لما فی ذهن حر لا ذهنا ان ولا فی لم الاحکام الذهنیة الجهال بخلاف ذلک غیر مطابقة لما فی نفس الامر ونحن نعینا ان المطابقة لا تکون الا بین شیئین متغایرین بالشخص لان قصاری النسبة بین المتشابهین وفیه بحث اذ فی التغایر الاعتباری ولئن قال المطابقة تخصوصها یقتضی التغایر الشخصی ضرورة ان الشیء لا یوصف بالمطابقة بنفسه قلنا الحقایق لا تعتبر من حیث الاضافات العرفیة فلعل لا توثر العبارة من المطابقة المقتضیة للتغایر الشخصی برجع الی الاتحاد الذاتی عند التحقیق الس لفظ الاقتباع والانتزاع یوهم کون الحکم فعلا ولیس کذلک ولیس لفظ الاتحاد یوهم امرا عرضیا ثم التحقیق عندهم ان جوهرا متصلا فی ذاته الا غیره لذلک کما لا یخفی علی من تتبع المطالب الحکمیة وتمهن فیها تبع المطابقة تحققا لمعنی المطابقة ولا شک ان الصنف المذکورین من الاحکام بیث رکان فی الثبوت الذهنی لکونهما معلومة للمتعقلة حاصلة فی ذهنه فان بحث الذکر للصنف الاول منها حتی الثابت خارج عنا ذاتا ما بغیر المطابقة بین ما فی ذهنا وغیره وهو الذی یعبر عنه بنفس الامر فحینئذ الاول مطابقا لما فی نفس الامر

اذا تمهد هذه المقدمة فنقول ذلک الثابت الخارج اما ان یکون قائما بنفسه او متملا فی غیره والقائم بنفسه ان کان اذا وضع او غیره وضع

والاول محال لوجوه لانا اولا فلان تلك الاحكام غير مقيدة بجهة من جهات العالم ولا بزمان معين وكل ذي وضع متعلق بها فلا شيء من تلك
الاحكام بذي وضع والثاني يطابق ما لا وضع له لامتناع المطابقة بينهما لاختصاص كل من الزمان والمكان وما يختص بهما مما لا يستقر عليه التعاقل
لم اختص احدهما بزمان والمكان حيث لا خبر لامتناع المطابقة مطلقا قال الانجاب انها تطابق جزئيات كلي وضعي ولا معنى حينئذ
لجزئيات او وضع بل من حيث هي معقولات اي من حيث انها اذا حصلت في العقل كانت هي بعينها ثم انها بقياس كل وضعي
من حيث هي اي من حيث الثبوت في الخارج عن الذهن كما يقال في الصورة المرتسمة في محل ان المجردة بما انها كلية باعتبار اي باعتبار
التجرد عن المشخصات الذهنية وجزئية باعتبار اخر وهو اعتبار التشخصات الذهنية لانا نقول الصور الخارجية المطابقة
بفتح الباء اذا كانت كذلك كانت قائمة بغيرها فتكون باعتبار حصولها في محلها ذات وضع وباعتبارها في نفسها مع قطع النظر عن
المحل عينية ذي وضع كما في الصورة الذهنية وفي هذا القدر كفاية فيما نحن بصدده لان الكلام في هذا الشق هذا خلف لان خلاف الفرض ولعل
لم يتعقل الا خير باعتبار من الاعتبارين اللذين بهما يتحقق الوضعية والتجرد عن الوضع باعتبار المحل وعدم اعتباره بل يمكن ان يكون تلك الامور
اخر وهي ذات وضع بحسب تلك الثبوت ثم ان الاحكام الذهنية مطابقة لها بمعنى اذا حصلت تلك الخارجيات في العقل كانت
حكما اثرا اليها او لا فلم يبطل ذلك الاحتمال لان الدليل انما شبه الصور الذهنية مطلقا باعتبار من الذين لا يصح بهما تحقق الحكمان
المختلفان وليس الغرض التشبيه من كل وجه ليتوجه الجواب المذكور ولا ثانيا فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقة
بالمطابقة وتحرر لا تكثر في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث كونه ذا وضع ولقائل ان يقول يعارضه لا تكثر في المطابقة
مع الجهل بذلك الشيء من حيث هو غير ذي وضع والا لم يصح الاثبات بالبرهان ولا ثالثا فلان الذي في اذهاننا عن تلك الاحكام
انما ندركه بعقولنا لكونها احكاما كلية او لان الحاكم هو العقل ولا ذات الا وضع فلا ندركها الا بالحواس وما يجري مجرى الحواس
اي الظن والمطابقة بين المعقولات والمحسوسات من حيث هي محسوسات ممنوع ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المطابقة لامر هي محسوسات
بل احكاما ذكرناها قبل والثاني وهو ان يكون ذلك القيم بنفسه غير ذي وضع هو ايضا محال لانه قول بمثبت كذا فلا طائل تحته ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون تلك الاحكام مطابقة لامور ثابتة بنحو اخر من الثبوت قائمة بانفسها فذلك النحو من الثبوت ما ليس بذهني كذلك
ولا في محسوس سواء سمي بالمثل الافلاطونية او لا والبرهان لا يدل على امتناع هذا المعنى بل على عدم العلم بها لان الطريقة الحرة غير موجودة
في الخارج كما تحقق في موضعه والمراد بالمثل كذا فلاطونية عالم المثال فهو خلاف المصطلح ومعه فلا تم الاستحالة لما لم يقوم عليه
الدليل ولم يرض عليه ارسطاطاليس الا لم قالت انه يلزم ان يكون في الخارج افلاك سوى هذه الافلاك وعناصر سوى هذه العناصر وحركات
وكمونات الا خير ذلك وهذا احكام لا تخفى محصل ويستبعد ولا لان كل ذلك الخارج المطابق متمثلا غير فينقسم ايضا الا يمين وذلك
لان ذلك الغير لا لم يكن ذا وضع او غير ذي وضع فان كان ذا وضع كان المتمثل فيه وعاد الكلام المذكور اليه وان لم يكن ذا وضع
امتناع المطابقة لكونه كذلك لان احكام غير مقيدة بوضع وزمان ومكان وهو الوجه الاول من الوجوه المذكورة في الشق الاول

Lahore 127

ولكان من ذات المحل لزم كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا وهو محال اقول المعقولات كما سيصرح به
وليس فيه جهات الكثرة بل هو بسيط الكثرات والواحد لا يصدر عنه الكثرة الا من جهات كثيرة ثم اقول لا نسلم ان كل ما يكون تلك الكثرة معلومة
للواجب اولا والباقي معلوم بعد ذلك لان تلك الكثرة حاصلة في ذات الواجب اولا وهذا كاف لكون الواجب محلا للكثرة
فلا يصح ما قاله من انه لا يجوز ان يكون الواجب محلا لها وعلى الثالث لا يلزم ان يكون حاصلا في محل آخر اولا في محل يكون ذلك المحل
متوقفا على وجود ما في ذلك المحل وهو محال وعلى الثالث لا يثبت ما ادعاه من وجوب تعقل فيه تلك الكثرة ثم لئن سلمنا ان هذه الوجوه الثلثة
قائمة فلم قلت انه يجب ان يكون موجود غير الواجب بل الواجب تعالى وتقدس وتسمى بالعقل الكل وهو الذي عبر عنه في القرآن المجيد بالقلم واللوح المحفوظ او
بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك مما اوضحناه والحمد لله رب العالمين اقول انما يثبت كونه عقلا لما يثبت كونه بالفعل من جميع
الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره بل على تقدير تمامه انما يثبت كونه بالفعل من حيث التعقل تلك المعقولات وهو لا يكفي لكونه بهذه
المثابة سوى تلك المعقولات فلم قلت انا لا نعتبر في مفهوم العقل كونه بالفعل من جميع الجهات ولا شك ان هذا اصطلاح قد اصطلح
المشهور بين الجمهور من غير ضرورة داعية في قوة الخطأ عند المحصلين ثم ذلك المحل قد يكون نفسا فلكيا او غيرها من النفوس لما اكمل انتقاشها بجميع
المدركات فان اراد بالعقل الكل ما يشتمل تلك المحملات فلا نسلم شيئا منه على ما هو الصحيح اعترف به ارا
بالعقل الكل بهذا المعنى ما هو المشهور بين الحكماء وح لا يتوجه عليه المنع المذكور بل يتوجه عليه انه لم لا يجوز ان
يكون بعض ما حكم الذي لم نخطر ببالنا احد غير موجود فيه ويتحصل فيه اذا خطر
ببالنا فلا يكون في المعقولات ايضا بالفعل والله اعلم

بالصواب

ع ع
م

رسالة في تعريف الحكمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله وصحبه

الحكمة علماً باحثاً عن احوال الموجودات العلوم الحكمية لا الآلية

ولا خلقية ولا سياسية ولا طبيعية ولا رياضية ولا منطقية قال الشيخ في الشفاء ليس في العلوم الحكمية علماً خارجاً عن هذه القسمة ولا الصنع

هذا التعريف ليس بجامع للمجموع لان البحث عن غير الفلسفة كالدين لا يكون عن احوال الموجود او عن الذي يبحث عنها لا يبحث عن احوال معروض الوجود اي

معروض كان من الواجب والممكن والجوهر والعرض حتى المقدار العرضي بسمائه الماوي ليشمل على الاحوال الاعراض الداتية للمعروض لا باعتبار

صفة اخرى فالبحث عن الجسم عما هو جوهر والمقدار والعدد بما هما موجودان او كيف وحيث بما هما وان مجردا وذا مادة فليس في بحث الجسم

عن حيث انه كذلك كما ستعرف فانه ليس بحثا عن جهة انه موجود ولا هو موجود جوهر وما هو مؤلف عن هيولى والصورة

الخارجيتين فقد ظهر لان البحث عن احوال الجنس وعن اجناس العلل والمعلولات وانواعها الفلسفة كالدين التي لا يمكن الوصول اليها

الا بالكتاب والعلم والفقه والشجاعة والعدالة قال الله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وهذا القيد معتبر ثانيا وهو الاول لان

ما يكون بقدر الطاقة اي القوة التي تتعلق بنفي القوة عتيد بالكسب والعمل واما البحث عن حقيقة العالم بالعلم المدون لا لنفسه فانما يحصل

فيه عن الاعراض تجوزا كالاعمال الصادرة منا لا يخفى لكن الاعمال قد يبحث عنها بوجه ما العلم الطبيعي لان الشيخ قال في الشفاء في اول

اقسام افعال كذا بنية التغذية والتنمية والتوليد كالاول كالحس والتخيل والحركة كالاخيرة والتصور المعقولات والاستنباط الصنايع

والروية في الكليات والفقرة بالحيل والتلفيق وقد يبحث عن بعضها في العلم الطبيعي كالبحث عن الحركة كالارادية مثلا فانها تحتاج الى القياس الذي

المقصود عن البحث حصول نفس العلم فقط فهو العلم النظري اذ كان المقصود من حصول نفسه بل العلم به بقوته لينفس عامله فهو الحكمة العملية والاول حكمة تحقيقية

لا يتبدل اصلا بتبدل الازمان والاشخاص والامم مثل الكلي عظيم الحرج والله حكمة على سبيل التجوز للتبدل والتغير مثل ابن الحال في

فضيلة وقوة حسنة رذيلة وكذا الاقدام وقت فضيلة في وقت آخر رذيلة

عما يوجد في الخارج لا مادة والصواب ان يقال او

تجرد التجدد عنها فان المقدار والجسم ليسا مما يوجد في الخارج لا مادة لكن التوهم والتجزية جزء وهما من المحسوسات كما عرفت

عن اعمال الصادرة

عن شخص لتحصيل الكمال لزم ان البحث عن احوال الفكر من علم كذلك لانه العلم الصادر عن الشخص لتحصيل الكمال ولذا قال الحكماء تحتاج النظري

الى مباشرة العمل اي الفكر والتكرار واستحصال المعاني كما يحتاج العمل الى العلم عليم اي علم حسن اي علم قبيح وهلاك هذا القسم بسببه

الفكر

النفس تحصيل اخلاق حميدة حتى تصير انسانا فاضلا كاملا في ذاته لزوم لا يتلاف حاصله سياسة تحصيل لذاته
حتى اشار الى اشخاص مجموعة لذا حشلاط والصحبة والمعاشرة مع اهل العشق والسداد وغيرهم او المدينة سياسة لتحصيل نظام الخلائق
باستعمال سنن عادلة وسير وحمدة حتى حصل المرام منهم بفضل نظام وترتيب تخرج النفس لذا سياسة لا يطابق المقام لان المعتبر منها
علم المدن فلان السعادة النفس للانسانية السعادة لغة هي المعاونة لذا هيئة في نيل الخيرات هو وضع اي كونه بحيث يمكن اشارة
اليه اذ في جهة مخصوصة قوله على بطلان الجزء الذي لا يتجزى وزنه معتبرة في المدعى فلا يقدح عليه افادة بطلان الجوهر الفرد المنفرد بذاته
التالف جاز وجعل جزء اجزاء متلاقية لا يخفى ان تفسير الجزء باعتبار التالف في صلة متى جاز وتالف اجزاء عن
وجه تصيير الجسم هنا بانضمام بعضها الى بعض حتى تالف مثلا اجزاء متلاقية فهي في هذه الشرطية حينئذ يحتاج الى بيان الملازمة للجزء
حكم بالفرض والتقدير لا يستقيم على قاعدة لذا لا قائمة الدليل على لا دليل له لبداهته متى جاز وجعل جزء لا يخفى
جواز الوجه لا يستلزم فعله فلا يستلزم الاجواز المنع او جواز عدمه فلا يناسب قوله فانا لا نمنع الوسط تلاقي الطرفين والا لزم
التداخل مستدرك لان معنى الترتب ليس يوجد شيء في مرتبة ولا خر بعده والثالث بعد الثاني فاذا لم نمنع الوسط تلاقي الطرفين
لم يوجد الوسط وهو خلاف المفروض فلا يحتاج لاذكر التداخل مع ذكر خلاف المفروض قوله لا يلزم من حصول النهيتين
حصول الجزئين النهاية هي ما يصير الشيء كلية بحيث لا يوجد وراءه شيء منه والكمية كغير التي يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء فهذا
مبرهن للبقائي لا يلزم من حصول اثنين حصول واحد وبين من حصول ممكنين حصول محالين ولو هو الاوسط قوله لم يتحدا
عرضا لذا خرق الوضع فعلى هذا لزم عدم التميز في الحس بالمثل عدم تميز نهايتي الجزئين المتماسين وهذا ينافي اتحادهما في المحل فكيف يستلزم لذا اتحاد
محل البياض بالعدد البياض ونفس الامر على ما ذكر بين الالتقاء والملاقات المماسة يقال التقى الجيشان او امكن صح
لنا ان يحتج بالجسد مركب من المتصف بالتماس منها وهو بعضها اي الجزء بالمتصف بعض العضو الذي متصف بالمتصل لكن اللغة لا تساعد فهو اسم
فاعل كسر الاف ولا يشتق حتى يكون اسم مفعول او مكان لانه لازم ولا معنى لاسم المكان لان محل الالتقاء جزئين ليس في الجزئين بل هو مكان الجزئين
والما يتصف بالالتقاء نفس الجزئين لا بالتعلق بهما لا الملازمة فقط حاذر لا يخفى الجزئية مقتضية للتاليف والترتب ولا يقتضي كون
الجزئين على متقي الطرفين فلا يلزم من وجود جزء امكان وقوع الجزء عن متقي الجزئين اذ لا يتصور فيه الا وقوعه عن مجموع الجزئين بقضاها اي لا
النهايتين على الجزئين في هذين الجزئين ومتبع النهاية والجزء الذي لا يتجزى فلا يصح الترديد بقوله لا لم لا يلزم شيئا ما
وبرهانه ان الجسم المتصل تقرر البرهان على هذا الوجه لا يستقيم لا يوافق قوله لان الصورة الجسمية فلا يحتاج الى اثباتها ولا الملازمة او لا فلان المراد
بالجسم المتصل الصورة الجسمية تقوله موجبة لذا جسام واثباتها لا يحتاج لذا التطويل لان الجوهر المتصل المدرك بالحس اذا نفي الجزء الذي لا يتجزى
لزم ان يكون متصلا بنفس لذا مر ولانا ثانيا فلا عبرة به بعد حتى يجاب الا لاثبات ولا ثالثا فلان حاصل الكلي المتين ان الجسم القابل
الانفكاك متصف بنفس لذا مر بالضرورة والا لزم الجزء لان الصورة الجسمية موجبة لذا جسام القابلة للانفكاك لذا متصل لان المتصل موجبة

128 129

بقاء هوية البياض فيهما واختلاف احدهما لاخر باعتبار عارض المحل مثل التدوير بالتكعيب فكذلك البياض واتصال
الجسم بالتحليف تبدل صفة بصفة غاية ما في الباب ان الصفة المتبدلة بصفة اخرى هنا الوحدة والمتبدل بها الكثرة فهذا لا تبدل الهوية
كاتصالية بل انعدام كلي وبالجملة الشيء بل بقي بحاله مثل البياض تبدل صفة الوحدة بصفة الكثرة نعم لو جعل صفة الوحدة في البياض
واتصال داخلة في الهوية لزم من عدمها عدم البياض في الجسم المتصف وعدم الاتصال فيه وحدوث بياضين واتصالين وهذا
بعيد لان الصبي والشاب الشيخوخة داخل في الهوية هي الوحدة والكثرة في البياض والاتصال ولا داخل لهما في الهوية لان الصبي اذا صار شابا
او شيخا لا تبدل هوية الشخصية وبقي هوية لكن تبدل صفاتها وهذا التعين لان التعلق المعلوم امية المجهول فيه يجب ان يكون
هذا الوجه لان زوال الصفة مع بقاء المحل لان معنى الحلول اجتماع الذاتين لا التعلق كما يفيده والحيطان كون كل واحد منهما بحيث بقي
بجميع ذاته في الآخر ثم كان احدهما ثابتا مع مفارقة الآخر وكان مفيدا المعنى به الصفة موصوفا ولا حاجة مستفيدة اليها فالثابت المستفيد
يسمى محلا والزائل المفيد حالا والاول اعني التعلق الصفة لاختصاص النعت بالتعلق الخاص الموجب لكن
احد المتعلقين نعتا لكن الآخر منعوتا تقتضي ان يكون كل صفة حالا سواء كانت الصفة عرضا قائما بالمحل او جوهرا مثل زيد المتمول وذا مال
او عرضا قائما بغيره نحو هو متكلم بمتحيز اذا قيل ان تعلق المال بزيد كالتعلق بالبياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا للجسم وكون الجسم منعوتا بان يقال
جسم ابيض اذ التعلق بين المال وزيد يقتضي لكون المال نعتا بان يقال زيد متمول ليس كذلك فالتحقيق ان المعتبر في الحلول الشيوع المقتضي لعدم التمايز
في الوضع مع اختصاص النعت فقط اختصاص ليخرج تعلق الهيولى بالصورة او مع اختصاص النعت لكن الحال
مرادا مورد بوجه فيه ولا كغير الهيولى كذلك بالنسبة الا الصورة او اصح لم يقال صار الهيولى بانضمام الصورة
اليها جسما ولا اصح لم يقال صار الصورة بانضمامها جسما فعلى هذا التحقيق يفيد ان الهيولى منعوتة
والصورة نعتا اذا صار الجوهر البارد بانضمام الجسمية اليه جسما يعني ان المركب
منهما جسم فلا يقال ان الحالة بصيرورة الجوهر البارد بانضمام
الجسمية اليه جسما كغير المركب منهما جسما
فهم لكنه لا يفيد المنعوتية

ع ع
ع

رساله قبس و قرح محبوب منصور

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین ربّ تمم بالخیر

بعد از تیمن و تبرک بنام مبدعی که محض جهد ذرات کائنات را از کتم عدم بسهولت ایجاد فرمود و در فطرت هر مرکب و ایجاد

که علم محیطش ما را از حقایق خفیه خبر داد و محرر این سطور محبوب منصور و غرض از تسوید این اوراق بیان کیفیت حدوث بعضی از مکونات

که آفاقیان را بکار آید و همان رستم که تا پایان آفاق قبس و قرح نامند و چگونگی کیفیه حدوث ایشان مبسوط گردد کیفیت ابصار است اول کیفیت

ابصار روشن باید که بدانکه در کیفیت ابصار خلاف کرده اند مذهب مشهور که جمهور ریاضیان بر آنند آنست که بعد از تحقق شرایط ابصار

شعاعی از بصر برمی آید و بمرئی متصل میشود و مدبر این سطح مقابل می پیوندد و اگر قابل صیقل یعنی جلی باشد مانند آینه هر آینه شعاع

مذکور از وی منعکس شود یعنی هم که بمقابل این مقابل بود مستقر و مطرد گردد بر آنکه انعکاس بر منوال اصل شعاع باشد چنانکه اگر حکمی مستقیم بر سطح صیقلی

فرض کنند و شعاع و عکس شعاع را هر خط انگارند در زاویه که در سطح صیقل میان خط مفروض و این حادث شود مساوی یکدیگر باشد

و این مقام مقابل صیقل مبصر شود و لیکن چنان نماید که صورة مقابل صیقل مقارن وی صیقل است و چنان باشد و مذهب منصور که حکماء طبیعی

اختیار کرده اند آنست که بعد از تحقق شرایط و دیده صورة مرئی مقابل را طوبت حمیده مرتسم میشود بآنکه از بصر شعاعی بدو رسد و آید و بمرئی متصل گردد

و بدو این مقام مدرک شود و همچنین اگر مرئی صیقل باشد صورة مقابل صیقل شرط آنکه نسبت این مقابل صیقل بدو صیقل بناظر در رطوبة

مرتسم میکند و این مقام صورت مقابل صیقل مقارن وی صیقل مبصر میشود پس خطا نیست که بر کلا المذهبین هر چه مقابل صیقل است می بینند

بلکه بیقین آنکه وی نسبت مخصوص صیقل و ناظر باشد و از جهات که اگر ناظر از مقابل آینه نگاه کند صورت خود بیند و اگر از همین جهتی نگاه

کند صورت چیزی بیند که در یسار اینه و اعکس بالعکس و اگر در مقابل آینه چیزی بغایت بزرگ باشد ناظر در آینه تمام آن چیز نمی بیند بلکه

بعضی از آنکه که این بعض است مخصوصه با اینه باشد ادراک میکند بعد از تمهید این مقدمه بدانکه ابصر و کشف الله لحقائق الحق کیفیت ابصار

و قوس و قزح است که چیزی است مانند خرد که از غایت خردی قوت دیده نباشد که از هوا زوال کند باذن الله تعالی

در هوا حادث شود و از ورای این اجرام جسمی کثیف مکدر مانند کوهی یا قطعه ابر باشد این اجزاء مانند آینه شوند مانند قطعه مورد

که از ورای وی جسمی کثیف باشد آینه مقابل خود شود اگر از ورای جسمی لطیف شفاف باشد ادراک خود نشود و بباید دانست که اگر اینه بغایت

خرد باشد چنانچه بحسب حس قسمت پذیر نشود حکم مقابل وی او وی محسوس نشود بلکه کل آینه محسوس باشد چه هر کل محسوس مانند که بحسب حس قسمت پذیر نشود

پس اگر آینه‌ها بر وجه هوا موجه باشند و میان آفتاب یا ماه و میان اجلاء ناظر بسیطی که در کانون اصغر است
حاصل شود لازم آید که اگر ناظر در آن اجلاء نظر کند شبح ضوء آفتاب یا ماه به شبح شکل ایشان در هریک از این اجلاء مشاهده نماید و چون
اجلاء سابقه کوره یکدیگر را قطع کنند شبح ضوء متصل نماید یکی تحقیق هریک از این اجلاء آینه برابر است شبح ضوء را و همچنین اگر بر سبیل
سبب حبیب که قوس و قرح و هاله همیشه بر میان استدارهٔ واقع میشوند و دایرهٔ هاله که تمام است و کاه ناتمام و دایرهٔ قوس قزح همیشه ناتمام
جواب گوییم که اگر ناظر در آینه متعدد نگاه کند لابد نیست که از همه آینها شبح میت شیء که جمله اشیاء که مقابل این آینها مشاهده نماید یکدیگر را
که بعض این آینها نسبت مخصوص دارد به شبح مقابل آفتاب یا ماه معین که بخلاف بعض لاجرم اگر مقابل نماید و بعضی دیگر را نماینده که او را مقابل و در
پس شبح اگر مقابل دیگر را و همچنین مشاهده نماید و نیست که چیز ناظر شبح شیء را از آینه مشاهده نماید و آینه دیگر را بعینه همین نسبت با ناظر دارد
که شبح همان شیء که آینه دیگر مشاهده نماید پس اجزاء که مقابل آفتاب یا ماه واقع اند اگرچه هریک قابلیت صفحه شبح مقابل خود را
که این شبح ضوء یا چون شبح و اگر بعضی از این اجلاء شبح ضوء بیرون شود بعضی دیگر را که با ناظر و نیز مذکور همان نسبت یابد که همین حکم
که این شبح ضوء هریک لیس بیرون است الا که اجلاء واقع با شبح محیط شکل مستدیر که متخیل شود از توهم دار خطی مستقیم که میان ناظر و با این
اجزاء محیط مستقیم ثابت بمنزله محور که بر مرئی ناظر و مرکز دایرهٔ هاله قابض و قرح نگذرد و حال آنکه مرئی ناظر بمنزله دو شبح غیر مستقیم محور
واقع شود چون این شبح ضوء که در بعض اجلاء مذکور است که بر منطقه مذکور لاجرم بر همین سبیل مستدیر واقع شوند و اگر دایرهٔ آن تمام نبود
بنابر بعضی از لاناقص دایرهٔ هاله آن باشد که اجلاء در بعض جوانب بعد اجلاء با شبح و آینه نباشد بعد زیادت از ورای آن اجسام کثیف مذکور نباشد و
مانع ناقص قوس و قرح آنست که در آن مکمن رؤیت آفتاب یا ماه نیست یا ده که قوس از منطقه مذکوره تحت افق واقع نیست و همه قوس اگر بعضی
تحت افق بعضی از اجلاء چنین است آفتاب یا ماه نیز همچنین قوس و قرح بر نگرند شبح چیزی را که بتمامی تحت افق متعلق نیست دایرهٔ تمام نباشد و باید که توهم
نکنند که دایرهٔ قوس و قرح تمام غایه ما الباب آنست که بعضی از وی فوق افق واقعست و بعضی در تحت افق بنابر آنکه شبح ضوء را در اجلاء
ندکوره انطباع نیست زیرا که اجزاء مذکوره لاجرم شبح ضوء نیابند و شبح را در آینه انطباع نیست و اگر شبح را در آینه انطباع بعضی هریک آینه دیگر
در آینه محل معین بعینه بخلاف وضع ناظر و جمله وضع آینه و مرئی محل شبح متبدل نشدی چنین نیست زیرا که آینه را مقابل چیزی دارد
و ناظر از همین آینه نگاه کند شبح مقابل او در این آینه مشاهده نماید و بعکس نمودند که چون قوس و قرح شبح آفتاب است که دایرهٔ مستدیر
بر هیات دایرهٔ شبح بعینه زیرا که معلوم شد که اجلاء مذکوره آینه مثل آفتابند پس لابد بنابر شبح مرئی که قوس و قرح عبارت است
بشکل آفتاب یکدیگر آفتاب ممتنعه که شبح غیر مستقیم هریک از این اجلاء آینه شبح ضوء دریابند و اجزاء که در وسط دایرهٔ قوس و قرح
واقعند بحسب اجلاء که بر دایرهٔ آفتاب مناسبه مخصوصه مفروضه به شبح نزدیک که بر محیط منطقه مذکور نیست شد و سوال و جواب در هاله بدین
قیاس بتوانست اگر گویند مخصوصیت که در قوس و قرح الهام مخلقه مترائی میشود گوییم معلوم شد و ورای این اجلاء جسمی کثیف واقع نیست که
ضوء با لون جسم مکدر محمره متخیل میشود پس بس لاجرم دایرهٔ احمر مترائی شود و چون هاله دایرهٔ ثانیه ناقصه از ناظر العبد امدوح شبح ضوء

شدی مرا

صعیف مسئله لابد بدلوں متر ایله بسلطه امین شدن دایره ارغوان و کلاه ثمرش تکلیف آن بعد که دایره کلاه بعد از ارغوانی و تنوع شود حرکت

بسلطه امیت و اختلاف الوان با دسلا بر بعضی تقلید دانست التکوین توقع لا بر رکات

حمزه و ان ع اعیان نمی ملکه ان العین اعیان ایشان است

و سیبی که مقشر دایره کلاه بر دایره ارغوانی

بر این منظور الحق نمایند والحمد لله

رب العالمین

م
م

رساله مزاج معلم جلال الدین صاحب

بسم الله الرحمن الرحیم وله الحمد والمنه وعلی نبیه الصلوه والتحیه

وبعد فان مسئله المزاج مما خاض فیه المتقدمین واعیتنا بالکلام فیها المتاخرون وبسطت فیها الاراء واختلف فیها اهواء ولم یتسنا هذه مشتمله علی بسط فی الکلام فیه قد یمتنع الزمان وکیه فلنک الرجل وانصب فی ایجاز ما یحدس اخذ الخط عن صفاء النفس منصفا غیر متعسف ولا واقف علی البحث انصرف فانما هی الحکمه تصفاء النفس تنال الاکبره بجد الی والعنبر والعقیق وقد قال ارسطاطالیس حرارة صناعتنا هذه فلنستعد بها فطره وهو کما قال الغنا عجاله التماس من طلب استیناسه ولم یصح فی قاعده المروه لزیه التماسه لمن لا حول ولا قوه الا به وهو حسبی ونعم الوکیل

کلا وانع بیان انه یحصل هنا امتزاج وترکیب وضم هو اعلم لنا حیث نظر ما یحدث عند ما یجاور الاجسام الشفیفه وجدنا جمیعها اذا جاورت اجساما اخر لا تکیف منها بشکلها وتربیعها وعلیها قام دلیلنا علی وجود ما خلا اربعه التراب والماء والهواء والنار فلم نجد لها اصولا ترجع الیها بل وجدنا مفرده تصرفه مرجوعا الیها غیرها وذلک للتی عداها من الاجسام فصار احد هما ما له شبیه تحقیقیه تشخصیه واسم جنسه محقق لآثار خاصه تفرد بها وهذا القسم یجب استقراء منحصر فی الاجسام النباتیه وفی الاجسام الحیوانیه وما یتبعها وفی المعدنیات والیها ما لیس لذلک کمثل ما یسمی طینا او حجرا فان الطینیه لیست سنه حدیده حقیقه الی التراب ممزوجا بالماء فاذا تصلب بسبب حجر اعلی ان فی امر الحجر بخارا ما امر التمشیث بهذا القسم فجوده الا غیر ظاهر وذاته اوضح وتامل الی القسم الاول فعقول الا النباتات فانها تثبت بالتراب اذا اعتری الماء مکتوفا من التراب والماء واشتمالها علیهما فقط وقیل انه لم لا یجوز ان یکون تاتها عند اجتماع التراب والماء ولکن لا منهما بل من شیء فان الهواء یحتمل ان یکون ذا احتمالات ارفع العلم عن العالم واشتمالها علی الهواء ایضا معلوم حیث انها عند فقد التراب والماء لا یخلوان او فلما یخلو عن اجزاء هوائیه وملابس فی النباتات من التشخص اجسامها والخفه التی منعتها عن الرسوب فی الماء وملازمه عن فساد البذر او القی فی ارض لا بانه الهواء ولا یمنعه منه القدر الواجب والامثله کالشاة لا تقوله سبحانه وارسلنا الریاح لواقح ای ملقحات کالشجار وعن رام لا رات وجود الهواء فیها علی صفاء قریحه ای منها فیه بلاغ ولا وجود النار فی الشجار فلا یخلو عن خفاء ولکنه علی المستبصر واضح کنار علم فلولا فیها عن القوه النار به لم یکن متحول الا قوه وهو مرکز النار والیها الشمس اذا اختلط التراب والماء احتاج الی حلا متحمد ها کما تحتاج فیما تتخذ من التصنع والکیز لیز وغیرها من الصینات والیها لیس اذا فقی البذر حیث لا بانه الشمس او لا بانه القدر الواجب بعینه وکذا فی

سایر النامیات والثمار کلها اعانه یری بالشمس ومصح بالکتب فیها من القوه النار یه والآثار وجعل الحرارة جمع لک معنویه معلومة
لی قلت غایة یدل علیه هذه الامور احتیاجها الی حلاوة زائدة عما فیها من الحرارة الهوائیة فلذلک تلک الحلاوة عرضیة لها
من الشمس قائمة بها او بعض اجزائها والاول لک والثانی لیس کذلک لصیرورة بعض ما فیها من الهواء وغیره من الاخلاط حقیقة فعرفت
قلت انه واجب لان الآثار تلک الحیوانات علیها دائما مستمرا فلو کانت حلاوتها عرضیة لزالت بعد ذهابه وبطلت منها تلک الآثار
کحیوانات هذا فیما یثیره فی التسخین من حلاوة عرضیة عارضة کتسخینها من الطبخ من المطاعم فانها اذا ترکت ساعة او بعض ساعة بعد تزول عنها ذلک
حتی انه قال لم یکن بخلاف الزنجبیل مثلا فان تاثیره فی التسخین لا یقطع ولو ترکته سنین لا یقال ان تم لک ذهاب تلک الآثار فما بالها مثبتة فی
شانک ومثل الخرج لانا نقول الخرج بنا اجود منه نضحی بمثل هذه الحرارة الزائدة علینا وهو قسط من النار یه لی قلت هذه الآثار مستندة الی الصورة
النوعیة الرکبیة ولا حاجة الی وجود هذه الحیوانات علی بعض ما مر فی اثبات وجود الهواء فیها فما بال تلک الآثار الهوائیة فیها
اعنی عن آثار صورتها النوعیة وکیف لا یمکن ذلک ولیست الصور النوعیة الا مبادی لآثار شتی وان ذهبت کلا منها الی بعض البسائط
فقد عرفت الصورة النوعیة وعللها قلت ان نسبة تلک الآثار الی صور البسائط لم یعزل الصورة الرکبیة اذ قد تبقی لها کثیرة تحفظ الرکبیة
عن الخلل وکالآثار المختصة بالمرکب التی لا تنشا من البسائط ولکن تلک الآثار لا تعطی الآثار للصورة النوعیة الرکبیة ومع ذلک فلا یمتنع
فی المرکب هواء ذو لمکان یکتسبها من بعض البسائط التی لها لطف قریحة بها للصورة الرکبیة مستمدة فی وجودها من الصور البسیطة وعلی قدرها خرجت
وعلی حسبها تکون حتی کانها تلک الصور خرجت فرجا فکانت ایاها لا اعنی ان کل مرکب کذلک حقیقة وانما الخلاف فی التصویر والتصویر
من هذا الا ما الصور البسیطة خلا ما کانه الزنجبیة فانه نحصها ولم لو لم یکن مثله صورة بنا ریه لم یکن یری اثر النار یه من هذه الصورة الفائضة من الشمس
من اعرف بوجود التراب والماء والهواء فی النبات وفی غیرها من المرکبات لتلک الکثرة وجود النار فیها واستدل بوجود احدها انه
لو کان فیها نار لکانت نزلت عن المحیط حیث نزلت وانت لا تعنی تلک الامنیة ولا فائدة بها والجواب عنه ان الشمس کما عندنا من النیران
والحال هل یقال احدث من التسخین الشمس وحالتها بعضا من اجزائه المطبعة الیها کما مر الوجه الثانی فی النار یطبع بالتراب والماء فکیف اجتمع
بها ما فیه تستمر والجواب لنا ذلک انما هو حیث تغلبها علیها غلبة توجب الفناء ولا یجب ان یکون کذلک فی کل فان العنصرین
اذا التقیا فعل احدهما فی الآخر وهذا الفاعل لا یزال یستمر الا ان یغلب احدهما الآخر فتحلله جوهرة فیکون فانیا فی النوع الغالب
فی النوع المغلوب ولا ان لا یبلغ کلا منهما الغلبة الآخر تحیل جوهره بل الی الحد الذی یحیل کیفیته شیئا ما وهذا ما نجد فیه فهذا کلا منهما
فی النبات وحیث ثبت ذلک فیها ثبت فی الحیوانات وفی کل منهما لکونها ومکونة من البسطة ومکونة من الغذاء وهو لا یبقی
او حیوان ثم الحیوان منتهیة الی النبات ومن ذلک قال سبحانه وجعلنا من الماء کل شیء حی وقال سبحانه خلقکم من تراب ثم من نطفة فانا
اول مستمر من کل نوع فلما کان طبیعة نوعیة کذلک سواء لم یتسبب الحال فیه ایضا علی النظر فی خصوصه ایضا یعطی ذلک وقد نبه بعض المحققین
وجه العناصر کلا یقة ترکیب آدم علیه السلام من قوله سبحانه وصف خلقه من صلصال من حماء مسنون فالتراب معین من الصلصال

هذا او

ان الفاعل الصورة والمنفعل الكيفية وبطلانه في نفسه قد تبين حيث بنينا استحالة جريان الانفعال في الكيفية فبقي احتمالان احدهما
والمنفعل المادة وهو الصواب وكذلك نكير وانما نفعل شيئا الصورة وتفعل مادته كالسيف يقطع بحدته ويقطع تحديده وهو مذهب كثير من
الاوائل القائلين بهذا القول قد قالوا لما الصورة فاعلة بتوسط الكيفية لما رأوا انهم لو قالوا لما الصورة بما هي صورة فاعلة كان تأثير احد النوعين في كل جزئية
عند اشتداد في الكيفية وعند ضعفه فساد فكان تبريد الماء الحار والماء البارد المجاور على السواء وليس كذلك فحاد عليهم القائلون بالكيفيات
بمثل ما هم رد وهو لازم اذ لا فرق بين ان يكون الكيفية فاعلة وبين ان يكون قرينة الفاعل في اصل التعلية فقالوا ان الفاعل موجود من احد
او احدهما موجبة وذلك حتى بعد وبنية فان كان الاول فلا معاونة بعد اذ لا معاونة عليه وهو عدم الكيفية الاخرى ولئن كان الثاني فالمعدوم
لا معاونة له ويلزم الدور رأسا ولئن كان الثالث فالواحدة المعلومة لا تعاون واضافة يلزم الترجيح بلا مرجح في تعيين احد هما للاخرى
في المعاونة على اعدام اختها فان فرض ان الكيفية الضعيفة لزم الدور لمعاونة كل واحدة منهما في كل اخرى والجواب عنه ان المراد من احد
ليس احد الكيفيتين بل ما في الصورة من قضاء تلك الكيفية فان الكيفية التي للجسم سواء كانت ذاتية او غريزية فطبيعة ذلك الجسم اقتضاء لها
لا اقتضاء ذاتي او اقتضاء غريزي كما حققه المحققون ولما كانت الصورة مقتضية لتلك الكيفية في مادتها كانت مقتضية ايضا لحدوث مثلها في
مجاورة مادتها لان الشيء في مثل هذا الاقتضاء ذاتي لا في ماء ونار مثلا فان صورة الماء مثلا تقتضي عند اجتماعها مع البرودة في مادتها
مثلها في مجاورة مادتها غير مادة تلك النار وصورة النار تقتضي مثلا عشرة اجزاء من الحرارة في مادتها ومثلها في مجاورة مادتها غير مادة
ذلك الماء فيحصل من مجموع ما تقتضي كل منهما كالنصف وعلى ذلك يجري مقدار كل مرة وكذلك الكلام في تصادم الفعل والانفعال كما اذا
حركت نار ابرة غرضية بقوة واحدة فانها تجري على امر متوسط بين ما تقتضيه كل واحدة منهما لكل تحركة ذاته ولا تحرك ذاته وليس ذلك
موجب المقتضيين فاعلا هما بل موجب كل واحد منهما قد تعارضها فاعمل في ذلك لئن قلت لا شبهة هذا يجري فيه لان ما بين الحركتين ما وجدنا مفروغا
عنهما بل يجد ما حالة التعارض والكيفيتان وجدنا مفروغا عنهما ثم عرضتهما المعاونة فلا يمكن تشبيه الامر ههنا الا التعارض لا اقتضاء بل
لابد من القول بفعل المقتضي بخلاف تلك الصورة قلت الاثر لا يزال يوجد اقتضاء المؤثر فحاله في الزمان الثاني والثالث
في الزمان الاول سواء وليس انه وجد اقتضاء من الفاعل ثم هو موجود بنفسه بعد ذلك حتى يعد من معدم كحديثة العامة فاذا عرض للاقتضاء عارض
منع مانع لا يوجب الا ترجح لا اعدام معدم بل لانه كان موجودا بايجاده فاذا هو لا يوجد فهو غير موجود فاحسن مما يرد به ان قلت لم كان
المراد بالفاعلية ههنا الفاعلية التحقيقية قلت لان الكيفية لا تكون فاعلة بالصورة لانها لا تؤثر الا في العنصر لكنها تفعل مع عدم العنصر
المجاور فليس اذا كانت سخونة جسم موجبة بزوال البرد لكل فان الماء تسخن بالنار ثم ينطفئ النار والماء حار بحالة فاول المراد به
ضرب من الفاعلية على وجه ما مثل عليته الحجر بحركته في تسبيب الفعل في ظاهر الامر ومثل ذلك في الحقيقة نوع من المعد العام في الحقيقة
هو طبيعة الحجر بما اكتسب من قضاء الغرب او شيء آخر فوق الطبيعة واذا كان الملك يعد ونحن الماء من حيث الفاعل الكيفية بهذا المعنى والذي
مضى في ابطال فاعلية الكيفية كان مبنيا على وجوب اجتماع الفاعل والاثر وذلك انما هو الفاعل الحقيقي مع جميع انواع من الاعداد

فلا يشترط فيه ذلك فان المعد لا يجب ان يجامع المعد له قلت لا يطلح الكيفية لهذا وكذا بعض الاضافات لان الكيفية لو كانت معدة فانما
قبل ملاقات العنصرين او عند الملاقاة فانما قبل ملاقاتهما فانين مناسبة بين كيفية جسم وكيفية جسم آخر مباين عنه فلم يبعد احدهما
لعدم ذلك الآخر الا بالقوة فانما لم يكونا معدين لذلك بالفعل فلا سبيل الى ان يتعين ان كون ذلك عند الملاقاة ثم انا فرضنا معدين عند الملاقاة
في اي وقت كان قبل هذا بمدة وتمة نفرض الضد المقاوم معه الذي لا ثبات لعدمه معه فانه يستقر عليه كيفية فلا كيفية موجودة في الحقيقة فما الذي
يوصف به معد فان فرض اعداد في الكيفية المستقر عليهما مع واحدة لاخرى لزم الدور لم قلت لم يكن لتلك الكيفية الواحدة اضافة السيالة الكيفيات ر
الموجودة حالة ما استحالة التي امتنعوا فالكيفية السيالة مع احد العنصرين يعني للكيفية المستقر عليها مع تلك الاخرى وكذا العكس قلت لانك لم تسلم السيال الموجود
في كل من العنصرين معدا للمستقر عليه الموجود فيه لانه انما يسيل اذا كان معدا له بلا واسطة لزم تولد العلتين على معلول واحد لان كلا من
السيالين كان في مستقر عليه الذي في موضوعه واذا كان معدا لذلك السيال معدا له لزم الدور ثبته المنوب الى الاطباء في باب المزاج
مما ذكرناه في مطاوي كلامنا خلاف لفظي العالم المنفعل بهما الكيفيات والبرد استقرارا انما هو على حالة متقاربة لا متشابهة متساوية حقيقة التساوي وهو غير ممكن
المراد بالكيفية عند الاطباء في نفس كيفيات البسائط منكسرة وعند الحكماء كيفية مغايرة لكيفيات البسائط فايضة على هواء بل لا مكيف بها الخاصة وهذا
بناء على ان المحسوس قوامهم بالفعال الكيفية على ظاهره فتكبير ذات الكيفية مانعة وصفة الشيء عنها زايدة فاما حمل على معنى كالاعدام والبعد ام لم يكن هذا الخلاف
والذي اظن انهم قالوا بتفاعل الكيفيتين قولا حقيقيا غير تصيد وتحصيل لذلك تحقيقا كالتفاعل والقبول والبعد والاعدام واسعاب الكيفية لاخرى والله اعلم
ثم انك قد علمت الحق في جميع ذلك مع الحكماء والذي قلت لك طبقا انما هو قول من يرى الاراء خلاطا كلها واحدة ومن لم يرى المزاج شيئا بحسب ذلك في التشابه الحقيقي
او كيفي المقارب في ذلك محل نظر كما عرفت وقد بين الحكماء كذا طبقا خلافا آخر خارجة عن قصدنا كلامنا متعرض لها تعرضا
الى بعض المتقدمين ههنا راينا سعرا بان كل كذا سعرا باحد هما القول بالكمون والبروز وهذا القول بالنشور والنفوذ فانما القايل كذا قول
فحكاية مذهبه على ما يذكر لنا فلان يوجد في جسم عنصر فضلة اجزاء ارضية واجزاء مائية واجزاء هوائية واجزاء نارية وكذا في اجزاء
من جنس الطبايع المسماة مركبات الا التي البارزة في كل حين لا يكمون فيه الا نوعا واحدا من اجزاء فيسمى باسم ذلك النوع خاصة كذا اجزاء
كذا خرنكيبة كانية فاذا كان الظاهر فيه كذا اجزاء الترابية سمي ترابيا باسم اذا ظهرت مثلا كذا اجزاء المائية واستترت كذا اجزاء الترابية سمي مائيا
فاذا ظهرت مثلا كذا اجزاء الجديدية واستترت كذا اجزاء المائية والترابية سمي جديدا وهكذا ايسمى على هذا القول في جملة البسايط والمزاج
ولا استحالة المجردة ايضا عنده من هذا الباب شيء بروز ضعيف كذا اجزاء المتعصية للكيفية المتجددة فاذا تنحى الماء فمذهبه ان الحرارة بزرت فيه
بروزة كذا جزاء النارية بروزا ضعيفا ولما كان هذا القول بالمزاج جرت العادة بالتعرض لها وردها في باب المزاج فيقال في
رد هذا القول وكان جميع ما يرى في الصباح من النار عقيب عقب الا اشتباه الذهن والمنظر النار حاصلا في ذلك الذهن والحس لا الحرارة
الذهن والحس بحرارته اذا غمس فيه اليد وكذلك النار العاشية في الزجاج الذاب لو كان قبس ذلك في الزجاج موجودا لكان مصرا

الحكمة

136137

ایزد آجاه نصر الله والفتح را

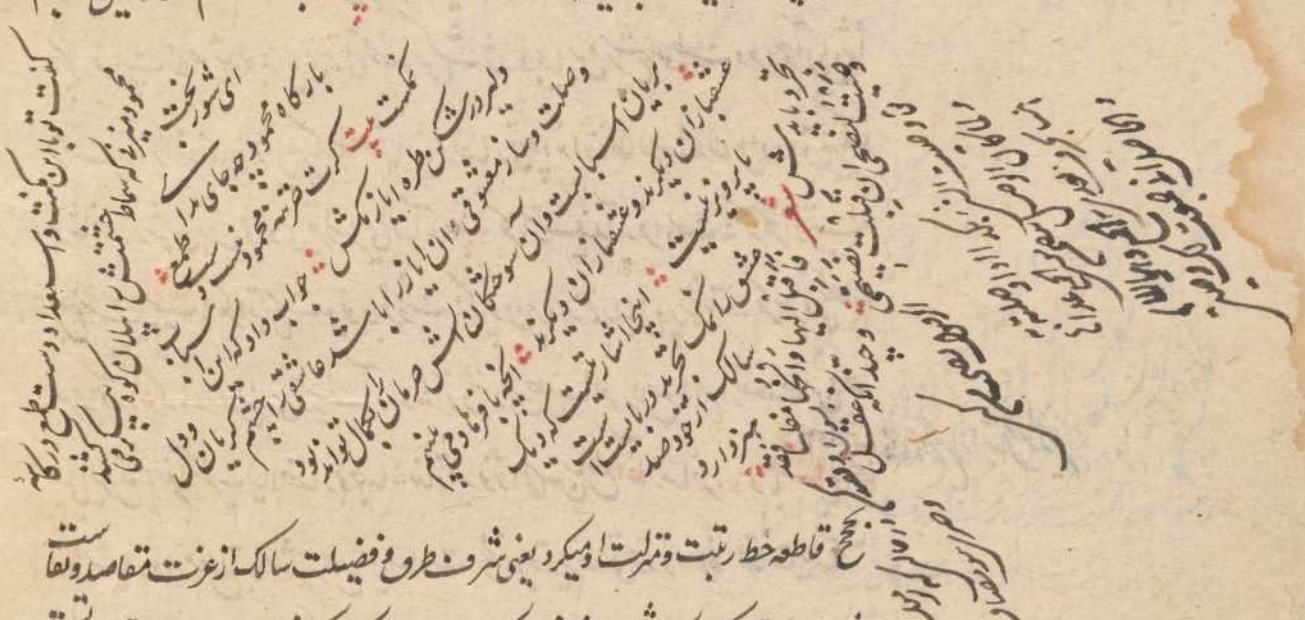
138 139

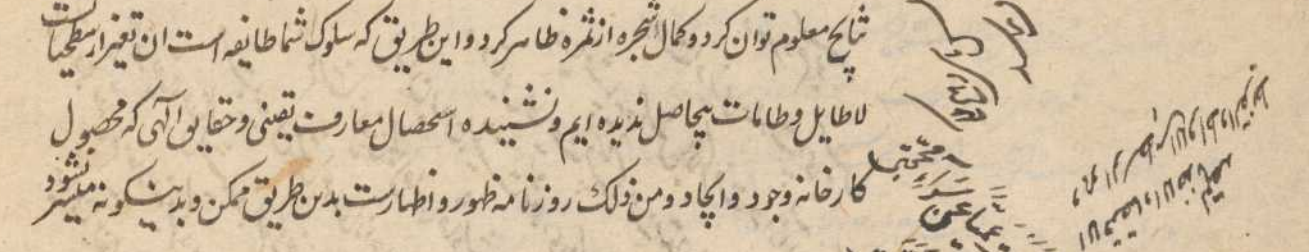
L39140

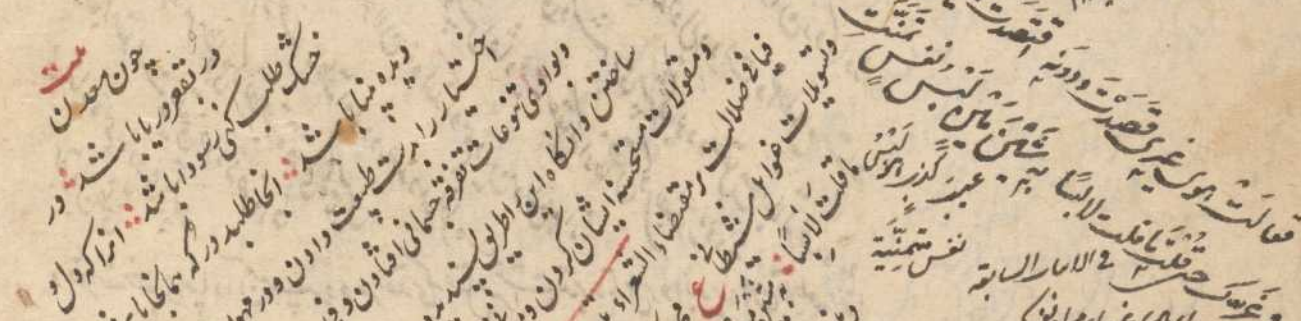
وملیتم سر کلک جزو لنامها

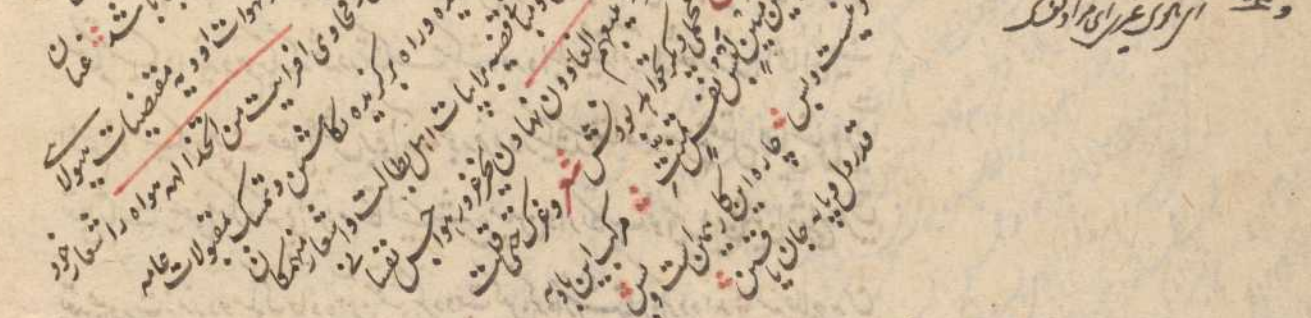
بکل فم فی الشمه کل قبله پت لعل لبش شبی بیسود من و بسنود ؛ میلیسم از حلاوت ان گربه وارد ؛
فی الجمله راه سایر اعیان مملکت انسانی و اعوان اقامت این پنه لطافت ارکان ربانی که در عباهب
تفرقه و ظلمات سموم سر گردان بودند در ایام دولت معشوق و بسنگام سلطنت او از
دیگر غوایت خلاص شده بمزایای ترقی مخصوص گشتند و بمیامن رشحه عواطف و مراحم آن پادشاه
مرحمت پناه براغصان احوال هر یک طراوتی تازه و نضارتی باندازه ظاهر شد بلابل اذواق هر یک
بر شاخسار شوق بدین فحاوی بتعریسرایی در آمد پت مکر با نسیم آمد فرا دست ؛ که گلزار شب از
زاغ سیه رست ؛ مکر اقبال شمعی نو برافروخت ؛ که چون پروانه غم را بال و پر سوخت ؛ مکر سروی ز بستان
سر برآورد ؛ که مارا سر بلندی در سر آورد ؛ ابرق مدامن جانب العور لامع ؛ ام ارتفعت من وجه
لیلی البراقع ؛ نعم اسفرت لیلا فصار بوجهها ؛ نهارا بهم نور المحاسن ساطع اغاز مناظره و بیم باعقل و اصحابش اصحابش فا، و بهم جبرا از ایمه اظهور این
دولت باز و از مطلع باشیر صبح این سعادت هر لحظه بقدیم خدمتی خود را ملحوظ التفات میساخت
و بسرودم بوسلمه
دست او بری معاودت پای بوس
دیدا فشه ایم جاکش بالا گرفت خرد ازان بر و کله دولا
ایشان بران بیشت شهوری دولت
عطف نمودن نکاری افتاد پیش
بر تبیان حق اموری از احوال
خود را بعقل هم معاضد
بنشان بر مصطبه
بقران ظنی
و هفوات خطابی میافتاد آن میپرد و هر عقدی که عقل بسر انگشت تدبر و تامل بر روابط براهین قاطعه ازا
مستحکم میگردانید و هم یک گره در تهتک میگشود و رو ابطر و شیقه از آیات شعار رقیق و الحان لطیف
از هم فرو میگردید پت عقل با عشق برمی آید ؛ جور فرد و رمیگشد استاد ؛ هر چند عقل بدلایل عقلی و میزان
نقلی اثبات نیمعنی میکرد که پی الزام تکالیف شرع متین و از ارتکاب نواهی دین متین اجتناب طریق
یقین صورت نبندد و سلوک جاده آن تمشی نگردد پت لکین کره از رشته دین کرده اند ؛ پنبه خلاج بدین
کرده اند ؛ و هم در جواب تقریر میکرد که دست توسل و دامن اسباب زدن و پشت اعتماد و اعتضاد
بر متکای اعمال نهادن در چنین حضرتی که متصرف دیوان کرم پروانه و منسب اطلاق قرابین عوارف کرده
و میکند نه طریق سالکان هوشمند و نه راه طالبان خردمند ست پت مصلحت وقت در آن دیده اند ؛ کز تو

خرو بار تو بگزیده اند ∴ تا تو چو عیسی بدر دل رسی ∴ پی خر وی بار بمنزل رسی ∴ ای عقل حکایت
نمک فروش و بارگاه محمود مشهور است که چون سلطان از معلوم شد که آن گدا بهوای مطبخ
عشق ایاز نمک نیاورد از بوسیله اظهار سوز و گداز ساخته بهانه کرده ام نازا ولیکن مست خمارم









جز بریاضت نتوان یافتن ∴ و هم باز از سر ظرافت در صدد جواب می آمد که از برای اختیار طریق
فکر شرف مقاصد کردن و بسبب اختیار نفایس مرابح و اوخار ان احمال اعمال را بر مراکب همت
اعمار نهاده متوجه حلقه سود پرستان بازار زهد و عبادت کشتن کار پیش بنیان عالم اسباب

140 141

ع لا ابالی را سر و سودای این بازار نیست تمسک باذنال الهوا و دع الحیا و خل السبیل الناسکین

وان خلوا اما حکایات اکتساب جواهر حقایق و اکتناز درر معارف توان دانست که بمساعی

خطورات افکار و قرائح ناصیه خاطر بسته و در حیطه ادراک

انظار ریحه پایه شوارد خیالی بدام آورده

توان آورد و با بوسیله این اجراح قریحه و قوای مبتذلان

اخلاص کسب استعداد و را از اینها بعلامات و نسبات بشیمه سوی سماع و طلب بردباری و از انجا استعداد

مطالب کشف از کیفیت بزرگان که بر

مقدمه مناظره و سمر و خیال

او را یار گاه و بیگانه طلبت بارداد و در طی انواع و ضلع مملکت و عوض اصلا که در بیابان

سر او را شده و جبار یا که در مراتب بنشاید در ایام دولت سلطان سلاطین علیه

حضرت معشوق ساید التفات بدین جناب آباد از ذوق مراد آورده بحیل که منوط بوی بود و در

او بهان تیام می نمود مراتبی را او ضلع مملکت در رشته انتظام بود و

احوالش بر نهج استقامت میگذشت اکنون بدین و فور

بحافظت و شمول مرحمت مخدومی

بسال دولتشان

بالا گرفت

چنانکه سگی نهاده پا

جسارت از کلیم بتر و قدر و پیش پس می شیکه

چیا و بیم که پیشتر زین بفراز اشراف دیوان حرکات و

در تخلص کلمات حقایق و تبیین امهات دقایق خیال را از آن

تعلق با و دارد و طایف معاشرت خصوصی و مصاحبت کتابت و

دخل داشت و او نیز چشم بر او ظوق معاونت چنین

نیابت و بخلافت و بم که با وجود قصور بر تبت و فاقت

ابواب معارف بر وی مصاحبم پیش می آید

ساعده رضا و بیم را که قضایای که در رجوع و رفتن پیش

که از شته تحمل نیما ید ذکر آن را ورق در قلم

احوال مملکت پیدا شود از این

مرتجا بود

ع علاج واقعه پیش از وقوع باید کرد چون این خبر بدین کیفیت بعرض پایه سریر رسید در حال باحضار وهم

لازید نکم ولان کفرتم ان عذابی لشدید بیت دوام دولت اندرخی شماست ؛ زوال نعمت اندر فنا شماست

14+142

دیم چون این بشنیدند گفت این قضایا که تو ایراد کرده تمه استدلالات من است و این مقدمات یکسر سبب
اقرار ما گفتار
پیشود صحکایت کلیس
و دیدیس بعد است که در فن کیست
و پیشوا شمرده شود و در رفع ظاهر است که شبهه که خود را بهتر
الا اگاه و بصحیح بیا فیسه بیت ما نظر بر دوی او از راه معنی نکرده ایم که
ما را بسته صورت شناسد نه فاضلست بیت فاضلی چیزی دگر و دانائی چیز دگر
باشد که من بعد از طبع در جواب و باج و ضرب و صول و بسته پاس شرف غزو و دستان را در حضیض بعد کمذارد
و یا را نزاد و بال نقل را موش کند و یاد نیارد و شخصی که با وجود اجتماع با بسیاری از بنی نوع و اختصار را
مذاکره و اعوان زمان تحصیل و استفاده را کمذارد که او دیدی که شنیدی نه رود لبر لوجوی بجا چه در بند قدیدی نه و اشیا را از انساط نعمتهای تازه
فاعت نماند که بیت بعد او نیاز صلا زند و خود را از وصحبت شتر ناقص من اکل وحده معصوم دارد و نسبت او از این معنی
بهستدلات و پندازه طریق تقلیدی تحریص نکند و از ترقی باز نماند بیت
و طایفه ایشان را باعتکاف روایای تقلیدی تحریص نکند و از ترقی باز نماند بیت
دور باشد بلی انکه ایشان را باعتکاف روایای تقلیدی تحریص نکند و از ترقی باز نماند بیت
اقرب و بدین سبب باشد بیت لاله ساغر گیر و نرگس مست و برمن نام فس نه و اوری دارم سی بار سب کرا در دو نیم کن و اما حکایت
تصلفات ترهات احوال اهل دنیا و تکوهات متوجه ایشان نه بر و قلندران لکه بصیرت و باز نکان قارخانه
و دنیا فیکی و توجهات انصال ایشان قدری چندان ندارد و بیت بیم جرم طاع خانقاه و رباط نه و مرکه مصطفه ابوان و
پای خم طنبی است بیت و لو عرفت قدی الذل مالذی الهوی نه و لم ینک لولا المحب لتعذبا فی الذل غربتا نه و من قضیه اعراض
حضرت سلطنت پناهست و بجبوا نه فالجور عدل منکم و صدود کم نه وصل و بعد کم لدی مقرب آ شعر جور و او صدود او انجود و امتنام
و تبا عدو اما شتم و بجبوا نه فالجور عدل منکم و صدود کم نه وصل و بعد کم لدی مقرب آ شعر جور و او صدود او انجود و امتنام
عالم بحقیقت نه صبح انخواره کی لذت شناسد و از نه چون چنان متقال و سم را بهمنوال شنیده باز در عرض آید و کفت
مجلسی را که از موای صفای او دست که چون آب حیوان در خاک ظلمات افتاده و از رشک لطافت او که کل در اش
حضرت عمر کرامی میباید و داده مکدر نتوان ساخت بیت ای همنشین مجلس جم سینه پاک دار تا کانیه ایت
جام جهان بین پاک که اه از رو نه طرفه انست که این مجالس سامت انجام مناظره ایشان کرده
طی مسافت کنیم یا و یکو بعد از تسلیم مقدمات که این کونه فضایل
و مکالمات که کو مزاج افتخار ساخته و بدان
و مسلمه بر سر و رائی که تا ما
دریا پیچ حرف
پای ایستاد کی می نمود ند اظهار سر فرازی میکنی نتیجه کدام قیاس شده از اقلیسه اسباب

سلک

موصله و امور متعدده چه درین هرزعه حوادث زار و این چمن و قایع بار دی آبیاری اسباب صوری

142.163

شروع در بیان آن نه طور این محل است بیت فی سنکر کو زکیا مرسد ∴ در سنگرش پن زکجا میرسد

بیت شعر خذ من البحر اللآلی و من الارض الذهب ∴ و اقبل الحکمة ممن قالها یاذا الحسب ∴ عجب انکه بعضی از اصحاب

که بنسبت یا خدمت خداوندی در صدد خدمتکاری بودند از ین حال متعجب شده اند و درین فرد با پسر و پایان

دستیاری نکنند و خدمت شما با وجود اختیار فنون علوم و اکتساب صنوف کمالات ازین معنی و اهل

و ازین حال غافل لاغرو در عشق ازین تو العجب ها شتی و الهوی ها تی لکل عجب نعار مناظر سمع و بصر چون سامعه

این قصه بشنود داعیه واعیه اش در حرکت اید تا بمکنه از بشنواند که مودی این عبارت حسبت و غرض

ازین کنایت کیست گفت بلی تا نمایون ساحه چیتر های خاصیت بندکی حضرت معشوقی این کوشه را

بطل رافت فرین ساخته و صغیر و کبیر ذوالصنوف عواطف و نوازش نواخشر ریاض مراقبی هر یک را

طراوتی تازه داده و کلبن دولتشان را نضارتی بی اندازه بخشید شعر و جعلک ان الجزع الضحی ترابة عنبرا

و کافورا و عبدانه زبدا و ما ذاک لان منتهت بجنابه ∴ امیمة فی سرب فجرت به زدا ∴ جمعی که غذای روای

ایشان جز از غلایط عوارض جسمانی و کثافت هیولانی نبود ی کنون بمبتاذل لطایف حقایق رود خانه و متداول کوس

شتاب مضمای نور را مشتولند و انانی که بغذای صور عال دان نخورد اند فتلک یوم عید ∴ و ان نخورد اند فتلک یوم عید ∴ مالذا

در قلزم دست تو مکرآب حیات ∴ و من بنده هر چند با نتیاز راتر و اوکوشه نشینی ام جا هم از پشیر قسما

کمتر افتاده ام اما در وقتی که هنوز نقاش قضا، قضاء وجود را بنیان لطافت ارکان نکشیده

بوده جان من هر ایک پرتس بود در بانم بود و با فنون او مفتون بیت هنوز آدم خاکدم از خدم میزد ∴ که جان

من در خلوتسرای غم میزد شعر شربنا علی ذکر الحبیب مدامة ∴ سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم جواب کفتن

باصره سمع را چون سامعه مطیعه یافت در ین معرکه که خلق جولان جایند و مدان خاست کمند رقیقه مقاربت

در ابطه نسبت تقابل باصره در صدد مناظره کشیده کفت وظیفه مروت و مردمی و قانون حفاظ

و جوانمردی اقتضا، ان میکند که از جمعی که سالها رضیع لبان تربیت باشند تجنب نجویند و با کسی که

بیمامن رشحات الفاظ هدایة افاضه او از درکات غباوت و غوایت بمعارج ادراکات ارجمند

رسیده باشند و عمری حلقه بندکیش در کوش جان کرده حاشیه حدمتش را بر دوش افتخار کشند

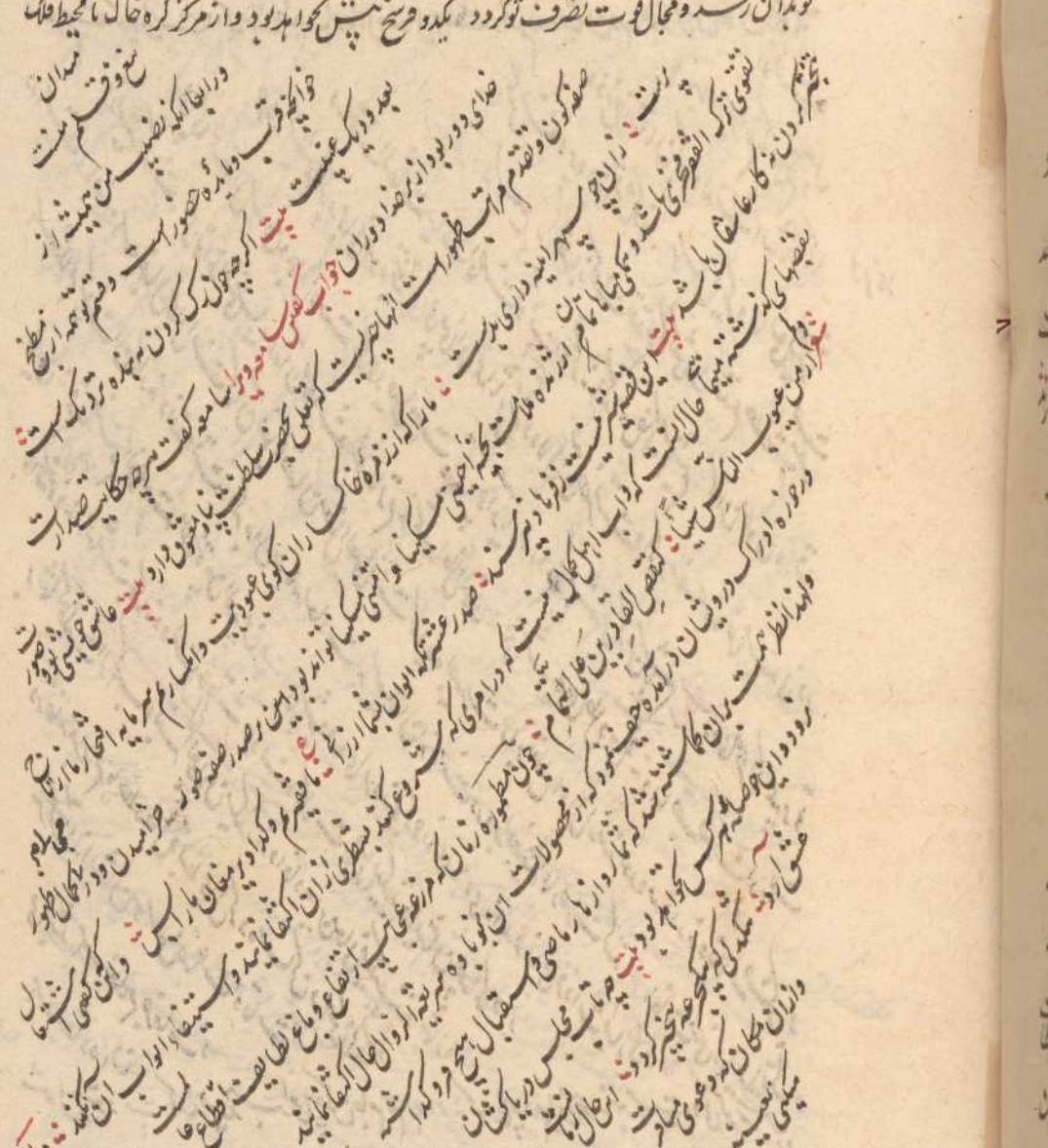
به نیز نکه لیز دیر ها یم حضور

باشد تجارت نمایند و فحوای این اشعار شعار روزگار خود سازند شعر اذا ما اقتنی العلم ذو شرة
بضاعف ما دام من تجربة وصارف من علمه قوة بصول بها الشر فی جوهره وصار عدو الاخوانه
وسیفا حبا مامعتره بیت سر آن کهتر که با مهتر ستیزد چنان افتد که سر گز بر نخیزد حه سر که در چنین
بارگاهی که در استان قدرش زمین و زمانرا قدر کاه بر کی نیست و عیار عباری ندارد تبقادم ایام
عمر و تمادی اعوام او آستین مغاخر حسب بماند و دامن تبجح افشاند او را چه حد آن باشد که در معرض
اعیان این حضرت در آید و از این کلمات سر اید بیت پیر گرگ دیده شتاره بود پیر بنود که
شیر خواره بود اغار مناظره سمع و بصر چون سامعه این مقدمات بشنید پنبه غفلت از گوش کشید
بزانوی مجادله در آمد که سخن من با جمعیت که از این منازل فرینده صورت کدشته باشند و بسر حد
معنی راه یافته و از این قنطره پر خطر مجاز خلاص کشته در صفه رباط تحقیق بار استراحت
انداخته اطراف کری ان النغامة فی القری بیت اهل یقین طایفه دیگرند ما همه پایم که ایشان سرند
بزر کتر
از تو در این مجلس
حاضرند و میدانند ما میل نا ظر خجلت
باشد که بحر دانکه چندی از غرغرات کوتاه کون
صوری در حوزه ادراک آری و کردی سر کوی این کسند عجب
ارکان برای و منهوش ظاهران آن فضله کردی و از تقاص
حقایق همه بران منطویست بهره ایشی خود دار چنین
انجمنی کو دانشوران کویش سر کردان رموز لطایف
کمتر او بند در عرض زبان آوری و انکه دعوی
بصیرت تکنی بیت تمام ابزر زمن توانست کرد تو
بلغلی و بلعلم تسمع باصره پیل کفن باصره پیلان
نخوان سمع ایشان
تحیر و تکبر می آید کفت ما به مفاخرت تو بر من نزانم حسبت و این زیاده سری و عظمت از کجای
اولاد رین ایوان اعتدال نیان انسانکه با شارت معرف احسن تقویم سر کس را جایی و جانی
معین کشته پیشکاه صفه ظهور که جای اعیان مجلس و صدور باشد مکان همیشت و مطالعه لطائف
جال که قصار امطالب و مارب ارباب کیاست آنست کار من بیت همه خدمت سلطان
خیال بو کنند این دولالای سیه در عرم مناهی و جای تو دایم پس پشت اعراض باشد و کارت
همه حکایات کذشته و قصهای فرسوده کشته بیت افسانهای خسرو شیرین زصد کذشت ما و
حدیث عشق بو کانها حکایتیست و ثانیا انکه احتیاز مشاق مسافرت و انتهاج طریقه سیر
و سلوک که راه مسترشدان مراقی فضل و افضال و نشان و ایافتکان جوامر کمال است و اب
این سر کشته است شعر ان العلی حدثنی و هی صادقة فیما تحدث ان الغرف النقل لوکان فی

شرف

143 [illegible]

شرف الماوی بلوغ منتهی ۞ عافارق الشمس یوما دارة الحمل ۞ زلف مشکینت که سرکردان او شد عالمی ۞ جز
بدست باد سرکردان عالم کردنیست ۞ وچون خدمت سمع مرکز مای ارادت از کوشه انتزوا پیرون نهاده
ونمی نهد سرآمنه ماشمال ان کلمات رعونت انگیز معذور بود واین لافهای عجب امیز از وعجب نماید بیت
بقمارخانه رفتم همه پاکباز دیدم ۞ جو بصومعه رسیدم همه یا قم دغایی وثانیا انکه غایت مرتبه که حوزه ادراک
توبدان رسد ومجال قوت تصرف توکردد یکدو فرسخ پیش نخواهد بود واز مرکز کره خاک تا محیط افلاک الافلاک



همین بسیطست وهمین بنسبت احاطه ثابت حوزه تصرف تو بغیر یک خط مقابل نیست مادام که حاجی و
حاجری نباشد ومع ذلک هر حکمی که کنی همه فیه ما فیه باشد ومحل شنیع شنیع وتکذیب اصحاب قدسی
شعار او بود بیت نیست جز صدق دلیل ره مومن بخدا ۞ ور کسی را به ازین هست دلیلی قل هات ۞ وحکم
ادراک درویشان سایر جوانب محیط است وهیچ افریده را زهره ان نیست که دست کف دهنرین
است دلیلی ومنع پیش دارد واحکام ایات این هنگسکان هرکز منسوب بتوهمین بنیان

مشوب کرد

بگشته و ملوث بدروغ و خیانت بوده بیت راست رو باش بهر کیش که باشی چون تیر ۔ ور شوی کج چو کمان
لایق قربان باشی ۔ و انکه کشتی های از کج اثر و اپیرون نهاده این خود از جمله دلایل کمال ابهت و تمامی اسباب
حشمت و عظمت اوست که سایر امور بی مساعی اقدام او بر نهج انتظام باشد بیت از و نیاید تو هی هیچکار ۔ یار طلب کن
که برآید ز یار ۔ هست زیاری همه را ناگزیر ۔ خاصه زیاری که بود دستگیر ۔ و اما قصه سعت مجال و ضیق ان
معلوم شد که چون است و انکه همیشه بصیب او وصال است و قسم در و یشان در و بعد این همان حکایت

دلپذیر بر دل
کوشش دل
ما نبهر سوز بجز انم که دیدم وصل
اول است
دوزخ اشتیاقان کجا و لذت اشتیاقان کجا
هوس دیگر و عاشقی دیگر است
فقر و پیرو ابتذال کند
فقیر شکر کرد
قدم رنجه کردن
قدم حضرت معبود
کجا توانم نفس
کجا توانم نفس
کجا توانم نفس

LH4.145

کرده چه مناسبت با خاکساری استانه استکانت دارد که اساس سخنت از انجا بوده و مبنا بحث بران ع خوش
نباشد جامه نیمی اطلس و نیمی پلاس بیت بر سر یک رشته قرارت نیست ؛ خبره تر دست سرد و کار نیست ؛ تا انکه
ملکتشان ا
گرفت بیت تا بر سر باد و نباشد ان ولایت ابتدا بود و منفوض بود دست قدرای و اسپلار در کرد حکم حزن کرد سر جل سیاه و سوز کبار
دارد و غره در دل حکومت عنیاه از راه رهاوی کابر صحاح فرود امد و اتش شوش در نهاد و هم نهاد و امیر اسپلاب اصطراب در خانه
وخانه برانداز و انجیت عنیاه از راه رهاوی کابر صحاح فرود امد و اتش شوش در نهاد و هم نهاد و امیر اسپلاب اصطراب در خانه
جنود فراق و نجوایم و الفت التفات ع درب و اشتر سیاه دست دیده و دل شعر طوفان نوح عند خلولا زمری
خیال اندر اخت ع آتش کاوسی و القاد نیران خلیل کاوسی
کنیه اغرقنی ادمی ولولا دموعی کنت
زفرنیه

فی الجمله جمعی که از بادیه تحت و تعین تر کبر بعیون کشیده بودند و کلاه مفاخرت بر افلاک انداخته یک
صدمه جنود بحران در وقود حرمان در خاک مذلت و خواری پست کشتند و ریاض حمیتی که هوای بهار

آه

سر آه اگر پیاپی از امتداد مفاقیند

احوال م

انبساط انوارش بفحوای فانبثنا به حدائق ذات بهجه منور گردانیده بود بوزیدن سموم سموم انقباض موده ای
فاصبح هشیما تذروه الریاح برصحایف اوضاعش واضح ولایح گشت بیت چو آمد باد ای از صحرای امرده
فرو بارید سیلی کوه تا کوه غباری بر دمید از راه پداد پشیخون کرد بر نسرین و بشناد سیبان غرامی
فاما دوحه وجود این شجره جمعیت افنان هرچند بهبوب نکبا حرمان از لطایف ازهار صوری عاری ماند و لیکن
از خبایای زوایای اکمام شهود شش حقایق ثمار معنوی سر بر زده با وجود تراکم غواشی هیولانی و تکاثف ستایر
مراتب مکانی لطایف معارف آلهی مذاق که از نهال کمال انشاء اظاهر کرده شعر و دون اجتناء النخل
ما جبت النخل بلی بعد از انکه جثه تعینات کونیه او بتصادم لمام و غرام و تنادی امراض و اعراض روی در
انهاک و تراری نهد هرآینه بروز اینمعنی از مکامن خفا صورت تواند بست و ظهور آن میسر گردد حینئذ
مرتبه کمالش از قوت طفلیت بیلوغ فتوت فعلی رسد و رتبت جاهش از صفت قابلی عاقلی بسمت فاعلی عاشقی
رسد چنانکه زبان این حال از آن مقال تعبیر نموده شعر وقد برح البین بی وابادنی و ابدی الضنی منی خفی حنینی
فاظهر فی متمم به کنت خافیا له والهوی یاتی بکل غریبه بیت خرخیالی زشم بیش نماند است زدرد بلکه آن
تیز خالیست که می پندارم مبدا ظهور معنی عشق از حقیقت عاشقی القصه چون خلعت مستعار تعینات کونی از
قامت لعیان و وجوه مملکت انسانی بدست صدو جفا حضرت معشوقی منخلع گشته بگیبر روی توجه سوی
عدم آباد اصلی نهاد و زنده فقر و استغنا پوشیده بر سر کوی این نو خاسته معنوی که از سر حد عرش رسد
و این سر وجودی که از مطلع اطلاق طالع گشته و در السنه عامه و عرف جمهور بهمانست که موسومست در
خاک عبودیت پای خدمت استیاد ندو زمام اختیار را مطلقا بدست حدمش سپرد ند که بیت رفتنی رفت
بعد ازین یار ان کرکنه کاروای از معذور ما و این دلبر خراباتی و طریق الهوی کحاتی فاما چون عقل
در میان ایشان بکمال تقدس و تنزه ممتاز بود به نسبت با اقی معنی عشقی مدتی در مقام معاوضت و
مقابله ثابت و راسخ بوده بحکم خیارکم فی الجاهلیه خیارکم فی الاسلام و درینولا بنظر توقیر و احترام ملحوظ گشته
در مجلس مقاربت و مرتبت بساط مناوضت مخصوص گشت و در اکثر ظواهر امور را مشارة و مشاورت
یافت شعر فناوضت فی سکری النحول مراقبتی بجمله اسراری و تفصیل میرتی ظهرت له وصفا و ذاتی بحیث تلا
یراها لبلوی من جوی الحب اثبت کیف اشار ملامت و غیره احوال عاشق و مبدا آن وچون اوست که
ترجمان معانی عینی بمجاری عیان و السنه بیان اقتضا میکند بعد از انکه بدین اسرار مطلع گشت و از یمعنی خبردار
شد جبلت اظهار آثارش استدعا آن کرد که در میان ملاء اعلا که حی اصلی و بیت این خبر در اندازد و این

L45 106

سر نهاد را اشاعت افزاید و این سر نهاد را اشاعت سازد شعر فاجبرنی الی حبک ظاهرا یا باطن اهلی اهوی

فاجبرنی الی حبک ظاهرا یا باطن اهلی اهوی

اجره المراقب کما وافشر سرا

نماید سرامینه ترجمان وصد بانشا ع فیملی علی الشوق والدمع کاتب ؛ در صفحات وجنات بداد عبرات

رمزی ازین در افکن و کشتی خموش باز ؛ عاشق بیچاره تمهید مقدمات آن نموده اغتنا مالفرصه الاصفیات تقسیمات
مغلطه شعر وحی به بنی النهی و لنی علیه ؛ هوجست فیه لغرک ذلنی ؛ ومضی وراء الحسن فیک شهدته
بدق عن ادراک عین البصیره ؛ لانت معنی قلبر وعایت بقیتی ؛ وانها مرادی واختیاری وحیرتی ؛ چه
نوشیده دنیست که رباعی عاشق شب وصل یار بگزیده خویش ؛ از بهر صلاح کار بشوریده خویش ؛ تا
بوکه دراز تر شود بروز آرد ؛ مرد اهن شب بسای دیده خویش منجر شدن سلسله خطاب معشوق بعقده عتاب وعجب نمودن
کوکب سیر عاشق از اوج عزت بحضیض ذلت ناگاه از کمینگاه خطاب ماوک دلده وز عتاب رسیدن گرفت
وکمین اوران قهرمان عزت بار صمصام ضد وخنجر خواری کشیده بنیاد جور وعاشق کشی از سر گرفتند
گفتم نهایتی بود این درد عشق را ؛ مرا بداد میکند از نو بدایتی ؛ که یعنی از حد وجه اشک شد اید و دراز دیده
پیمانه دیده
درد
آه درد الود از دل پر معنی
یکشی پر عشقا تا بکی نشود دام پاره چون
در گیرد بدستان گیرد کوم
پس سوز منقصد اراوت
دم مرد یکان درخشان بخشن
توبعض نشت وقتله بوقت
دریاطن ادمی ودر اکتساب محامد وصاف
دلایل این معمولست
فلسفه عزاوانست لکن بیفته
نخ گردان بزخوان ترک
زین من وما وزین عامه وخاص
میدان طلاک پر
فحصول اعاجل واصل را در نثار خانه نخجیر و علیه پاکبازان بساط تقدیر وزمین بیستی نهاده در باخته باشد پیت این کوی قلندر است
تمهای تو پیش گردی تو
ترا رگشته بار یکمر زنمودی
فرد
فرد
فرد

برفحوای فرموده لهما ما کسبت و علیها ما اکتسبت اکتفا نمایی و این معنی دانم که در ربقه این تعیین رضای خویش
باشی و حصار ظلمت شعار او صورت نه بندد بیت وصل میخواهی قدم از کوی متی بار کش شکیبا

147 148

مرا و د ذکر بار ش پکانه خیان شد که سر و پیش نمارد ش سوخته که در مجلس مقاربت بر بساط مخالطت بار فاشه

دوالی عزت بزخم صمصام غیرت سایر عمال قوی را که در دیوان فعل و افعال باستخراج جمال و استیفاء نقود کمال مشغول بودند تنبیه

148 149

یعنی چون تراکم غمام ظلام الجام که موجب ظهور متنوعات ظلال ہیولانی و تعینات مخیلات حدثانی
بیمن بیشه صبح طلعت معشوقه از
مملکت حیثیت عاشق منفعل گشت
همگام ان شد که اقتاب اشراق عشق از افق مهش
که مرکز ریاست محایب بجانی سماست و مورد ایات فرقانی
عیان برزند و مقابلات کواکب کونی و مناظرات کشایرات امکانی
از مناطق ظهور بکاس اختفا فرو رود ۱۲ فافهم
بینما فاصحی تشریح یابم بدل پیش فکن ای کج فراد ۱۲ کیس ان خانه نیسودای تو ویران کردم ۱۲ ازین بعد
ظرایف و لطایف انچه در سلک مقابلات منخرط گردد و در رشته مناظرات منتظم بیمن توانند بود
تقابل قابلیت ان از قصیده تفلالله رکه واسطه این عقد است طلب کنند
والصلوة والسلام علی من انتظم با فقها و اثاره سلسله
الاستکمال و التکمیل کل الانتظام محمد علیه
وعلی آله الصلوة والسلام
تمت

الرساله المیمونه فی شهر شوال سنه ثمان و ثمانین بعد الالف

L49 150

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی لا شبیه فی وجوده و لا مریه فی فضله وجوده و الصلوة علی من ارسله لیبلغ احکامه و اقامه حدوده و ایده بروح منه وجوده لاعلاء لواء الحق و صعوده و اطفاء لهب الجهل و خموده و اخیه و وصیه الذی هو خیر الانس بعده من بیده وسوده و افضل و اول من امن به و غیبه و شهوده و اولاده الذین هم ساده الانس طرا بیضه وسوه و قاده الحق جمیعا قاعده و مقوده حمدا و صلوة قیمین بقاء الحق هو خلوه و دایمین بدوام الدهر و ابوده و بعد فهذه کلمات معلقه بالشبهه المشهوره بشبهه الاستلزام کتبتها تشحیذا للاذهان و تحدیدا للافهام مستعینا بالتوکل علی الله و الاعتصام اعلم ان لهذه الشبهه وجوها من التقریر الاول ان یقال اجماع النقیضین مثلا وجوده لیس بموجب لرفع عدمه الواقعی و کل ما لا یکون وجوده موجبا لرفع عدمه الواقعی فهو موجود بیان الصغری ان اجماع النقیضین بوجوده فی الصغری فط و اما الکبری فلانه لو لم یکن بموجود لکان وجوده موجبا لرفع عدمه الواقعی و هو خلاف الفرض و هذا اسهل تقریرا بها و انهضها و الحاح مع الملازمه التی اثبتها الکبری اذ لا یجوز ان لا یکون له وجود اصلا فلا تصدق ان وجوده موجب لرفع عدمه الثانی ان تبدل الموجبه فی المقدمتین بالمستلزم و المراد بالاستلزام انه لو تحقق وجوده یتحقق رفع عدمه الواقعی و حینئذ دلیل الکبری یرتد بالموجبه فیه الی المستلزم و اما الصغری فبیانها ان اجماع النقیضین مثلا لو کان وجوده مستلزما لرفع عدم الواقعی لکان مستلزم لذلک الاستلزام الی قوله فعدم الاستلزام لرفع العدم یکون مستلزما لعدمه بیان ذلک ان عدم اللازم یستلزم عدم الملزوم و هذا من اصناف الکبری المشتمله و هی حکمه بان عدم الاستلزام لرفع العدم مستلزم للوجود و الجواب منع المنافاه اذ ما لزم من دلیل الصغری انه علی تقدیر تصدق تقیضها تصدق انه لو لم یستلزم وجود اجتماع النقیضین رفع عدمه لکان معدوما و هو لیس بمناف لکبری لانه شرطیه و هی حکمه یکون الحکم فیها علی الافراد المتصفه بالعنوان بالفعل او بالامکان بمعنی ان یکون کل استلزام لرفع العدم الواقعی متمثلا مستلزما للوجود و یکون عدم الاستلزام الذی فرض لوجود اجتماع النقیضین غیر مستلزم للوجود له بل للعدم ساء علی انه لیس واقعیا و لا ممکنا بل مفروضا محالا و ممکن ان نقدح فی الکبری ساء علی بعض الممنوع الرسیجی فی التقریر الآتی مع ما فیه الثالث ان یجعل الکبری شرطیه بان یقال کلما لم یستلزم وجود شی رفع عدم الواقعی کان موجودا او لو لم یکن موجودا کان معدوما فکان وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقعی کان موجودا او لو لم یکن اذ لو وجد ارتفع عدمه الله و هو معنی الاستلزام و هو خلاف الفرض و الجواب او لا بمنع الکبری او لا بانه لو کان معدوما کان وجوده مستلزما لرفع

عدمه الواقعي او كحوران يكون وجوده محالا والمحال جاز ان يستلزم نقيضه فيمكن ان يكون مستلزما لعدمه لا رفعه
بل لشئ منهما سلمنا استلزامه لرفع عدمه لكن لا نم استلزامه لرفع عدمه الواقعي او كحوران لا يكون عدمه المفروض واقعيا
واقعا ح اذ المحال جاز ان يستلزم المحال ولو قطع النظر عن جواز كون وجوده محالا في الواقع نقول يمكن ان
يكون وجود شئ مستلزما لرفع عدمه في الواقع فعلا مع فرض كونه غير مستلزم له علما في الكبرى لا نم انه اذا لم يمكن موجودا
كان معدوما لجواز ان لا يكون موجودا ولا معدوما مثلا له الفرض المذكور علما هو المفروض وامكان استلزام
الممتنع للممتنع لكن يمكن التغيير الشبهة بحيث يندفع عنه هذا المنع فنقطن والضم على الفرض المذكور لا يكون ذلك الشئ
متحققا في الواقع اصلا بناء على ان رفع اللازم مستلزم لرفع الملزوم وعلى هذا لا نم انه اذا كان معدوما كان
وجوده مستلزما اذ الاستلزام وامكان عقد الشرطية اللزومية فرع التحقق في الجملة وسنظهر هذا لوجه ابسط عن قريب سلمنا
امكان تحقق الاستلزام لكن لا نم انه مستلزم لرفع عدمه الواقعي او مغير الاستلزام على ما صرح به في الكبرى اذ لو
تحقق وجود او رفع عدمه ولا نم حينئذ صدق هذه الشرطية في واحد تحقق الوجود بعدما وضعنا محال فيجوز ان لا يستلزم
رفع عدمه بل عدمه لجواز استلزام الممتنع النقيضه بل لا شئ منهما او يستلزمه لكن بعد خروج عدمه عن الواقعية قائل
وعلى التقديرين لا يكون مستلزما لرفع عدمه الواقعي وعلى تقدير ان لا يكون وجوده محالا على هذا الفرض يجوز ان لا
يكون مستلزما لرفع عدمه مطلقا او عدمه الواقعي ويكون هذا المحال ناشئا من المحال الذي هو الفرض المذكور لا من
الوجود على هذا الفرض سلمنا استلزامه لرفع عدمه الواقعي لكن لا نم انه يلزم حينئذ خلاف لفرض اذ عدم الاستلزام
لما كان محالا جاز ان يستلزم بعضه هذا ولا يخفى انه على تقدير منع الكبرى بصر الصغرى انه ممنوعة لكن رفع الشبهة
لا يحتاج الى التعرض له بل هي مندفعة والا سلمت الصغرى ثم لا نذعن ان المنعين الاولين يعرض الكلام في
الممكن المعدوم مثل زيد المعدوم الآن لان كل معدوم في وقت عدمه واجب في ذلك الوقت وجوده ممتنع ولو
بالغير والامتناع مطلقا كاف في المطلوب لو فرض الكلام في وجود ممكن مثل وجود زيد الحادث ليلزم منه ان لا
يدفع عنه المنعان لكن المنوع الثاني باقيه بحاله لما قدروما سابق المنافاة بين ما يلزم من نقض الصغرى وبين الكبرى
لان ما يلزم من نقض الصغرى هو انه لو لا يستلزم وجود اجماع النقيضين رفع عدمه لكان موجودا او لا منافاة بين الطرفين
الموجبتين وان كان ثالثا مما يعرضهما لعم لو لزم من احدهما سلب الملازمة لتمت المنافاة وهو غير لازم ولا نذعن
ان ما ذكر من المنوع الاربعة الاخيرة في الكبرى انما هو على تقدير ان يراد بالكلية فيما جميع المقادير الممكنة
المستحيلة واما اذا خصت بالممكن ح مندفع لكن يمكن الجواب بمنع المنافاة بين ما يلزم من نقض الصغرى وبين الكبرى
لوجه آخر غير المذكور وان هو عدم الاستلزام الذي يلزم استلزامه للعدم على تقدير صدق نقيض الصغرى

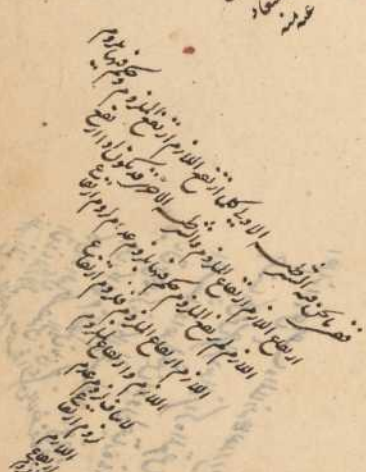
هو ان عدم الاستلزام الذي يتخيل في الواقع وهذا انما هو ان يكون عدم الاستلزام على جميع التقادير الممكنة مستلزما للوجود
وهو ظ ولا يخفى انه على هذا التصوير تقرير الشبهة بالشرط وسامن تقريرها لكنه هذا وقد اجيب ايضا بمنع الصغرى اما
على منع ما ذكر في دليلها من ان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم لجواز ان يكون رفع اللازم امرا محالا لاستلزامه
لمحال اخر هو عدم تحقق الملازمة وعلى تقدير عدم تحقق الملازمة لا يجب رفع الملزوم على تقدير رفع اللازم و
يعترض عليه بان المحال وان جاز ان يستلزم المحال لكن فيما نحن فيه مما لا يجوز اذ على تقدير رفع اللازم اذا ارتفعت الملازمة
وجاز تحقق الملزوم بدون اللازم بطلب الملازمة في الواقع لا على ذلك تقدير المح فقط حتى لا يكون محالا بيانه ان معنى
الملازمة انه على كل تقدير من التقادير تحقق الملزوم تحقق اللازم ولا شك ان رفع اللازم فيصدق انه
ليس كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم ايضا تقدير من التقادير فاذا جاز على ذلك التقدير ان يتحقق الملزوم ولم يتحقق اللازم
فيصدق انه ليس كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم الخ وهو نقيض الملازمة وصدق هذا النقيض ليس على تقدير حتى يمنع الناقص
بل لان الخ صادق وهو ظ وانما اذا ارتفع اللازم ولم يرتفع الملزوم تحقق الملزوم بدون اللازم على ذلك التقدير
وهو ينافي اللزوم الكلي ويمكن الجواب عنه بان المحشي كان لم يسلم ان معنى الملازمة انه على جميع التقادير الممكنة
والمستحيلة اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم وح نقول على تقدير رفع اللازم اذا كان امرا مستحيلا جاز ان لا يمنع
انفكاك الملزوم عن اللازم وكان هذا التقدير مستثنى من التقادير التي يحق اللزوم عليها فيجوز بقاء الملزوم
حينئذ مع عدم لازمه لا يقال اذا كان هذا المنع على جواز استثناء بعض التقادير فما هي الحاجة الى التمسك باستحالة
ذلك التقدير اذ لا شك ان كل امرين يكون بينهما علاقة اللزوم الكلي يكون انفكاك الملزوم منهما عن اللازم محالا في
الواقع وعلى التقادير الممكنة نعم قد يجوز الحصل في بعض التقادير المستحيلة فلا بد من التمسك باستحالة فان قلت قد يعرض
التقادير المستحيلة الاجتماع مع المقدم الخ مستثناة من تقادير اللزوم ويجوز عليها انفكاك الملزوم عن اللازم
وان كانت ممكنة في نفسها وقد عد من جملتها عدم اللازم فعلى تقدير امكانه الخ لا استحالة اذا انفك الملزوم
عن اللازم على تقديره كما فيما نحن فيه فلا حاجة اذن الى القول باستحالة قلب حكمهم باستثناء ملك التقادير
بناء على فرض استحالة المقدم كما ذكرت حتى اذا لزم محال كان لزومه من المحال الذي هو الاجتماع فح لو قيل بامكان
عدم اللازم وان مع ذلك لا يستلزم عدم الملزوم في الواقع كما هو المدعى هنا لزم ان يكون اجتماع مع الملزوم
ممكنا في الواقع فلزم لزوم المح من الممكن والخ يلزم امكان اجتماعهما والمفروض استحالته فظهر انه لا بد من
القول باستحالته لكن لا يخفى ان اخذ الملازمة بهذا المعنى وسم الشبهة وهو ظ بعد تسليم هذا الصغرى منع الكبرى
اظهر هذا ولا مدخل لك ان في هذا الجواب بعد اخذ الاستثناء الا التمسك بجواز ارتفاع الملازمة عند ارتفاع

اللازم

اللازم او بدونه انضم الكلام اللهم الا ان يراد الحجب منه تشهيا وذلك المقدر من بين المقادير كما ذكر بل الظاهر
انه كذلك اذ لا معنى محصل له سوى ذلك فان قلت اذا اخذت قضية استلزام رفع اللازم لرفع الملازمة الذي هو مفاد
ورود الايراد الاول من الايرادين المذكورين هل تم الكلام بدون ارتكاب الاستثناء في الكلية الملازمة بان
قلت لما كان هذا التقدير تقديرا محالا فخارج ان لا يرتفع الملزوم ولا يتحقق انضماء على جواز استلزام المحال
لارتفاع النقيضين فلم يسلم كلية اللزوم اما لاقلت لانه لم يدفع الشبهة او قد اثبت في الكبرى ان
عدم الملازمة ملزوم للوجود فلو قيل انه ليس بمستلزم للوجود ولا للعدم كان هذا انضماء منافيا له بل لا مرح من التمسك بالاولى
الاخرى وانضماء بالاخرة من القول بالاستثناء من بعض الشرطيات اللزومية الموجبة الكلية لان لها مقدمة كلية
لزومية قابلة لانه كلما لم يتحقق احد النقيضين يتحقق الاخر فح اذا لم يستثن منها بعض المقادير وحكم بثبوتها لجميعها ممكنها ومستحيلها
فيقول اذا لم يرتفع الملزوم على ذلك التقدير لامكان ان يتحقق مساوي كلية اللزوم وكذا اذا لم يتحقق لامكان ان يرتفع فلا ينافي
كلية الرفع عامة الامر انه لاجاجة اليا الاستثناء في اللزومية المفروضة نعم لو قيل بما يقطن به بعض اشراف الاذكياء
من انه يجوز على التقدير رفع اللازم ان يتحقق انضم لجواز استلزام المحال لنقيضه فلم يسلم الملازمة الكلية تم الكلام
وارتفعت الشبهة وان اخذت الملازمة بالمعنى الذي ذكرنا آنفا من دون حاجة الى الاستثناء في شيء من اللزوميات اصلا
الى في السوال لكن من يجوز استلزام الشيء للنقيضين لا محيص له عن القول بالاستثناء فيها وعند الانصاف
لا وثوق بشيء منها ومن الموجبات في ان اللزوم بين الاستثناء ما يحويه العقل في الموجبات ايجابا تحد فيها اصلا كذلك
سلبا فاذا جوز الاستثناء فيها فليجز في الموجبات انضم وقد اعترض بعض الفضلاء المعاصرين على هذا الجواب
الاخير للشبهة بان منع مثل هذا الشرطية اللزومية الموجبة الكلية اي كلما ارتفع اللازم ارتفع الملزوم مسندا
استلزام المحال للمحال كما فعله هذا المحب وغيره اهم من العلماء مثل سيد الشريف ومولانا مبارك شاه والمحقق الدواني
وغيرهم لو يسم ساقط قال اما اولا فلان هذا السند وهو جواز استلزام المحال للمحال لا يصلح للسند به لهذا المنع لان السند
يجب ان يكون ملزوما للمنع وما نحن فيه ليس كذلك لما تقرر في فن الميزان من انه لا بد في الشرطيتين الموجبتين
وان كان التالي في احديهما نقيضا للتالي في الاخرى وكان مقدمهما واحدا الطور ان لزوم الرفع لا يستلزم رفع
لزوم الايجاب لكن لا امر فيه هين لانه بحث على السند ذكر لتحقيق حاله ولا يضر المنع واما ثانيا فلانه يمكن اقامة
دليل على ان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم مما يقال على تقدير ارتفاع اللازم دون الملزوم اما ان تبقى
الملازمة او لا يقرر على الاول طهر لزوم ارتفاع الملزوم كما اعترف به المحب وعلى الثاني سهل لزوم ارتفاع الملزوم
بان يقال ساط استلزام رفع اللازم لرفع الملزوم يحقق اللزوم في نفس الامر لا يحققه على تقدير رفع اللازم

هذا موجود في كلام القوم ايضا منه

هذا استثناء لاركان الاستثناء في الموجبات ورفع للاستبعاد عنه منه



والملزوم متحقق فيما نحن فيه فى نفس الامر وان لم يتحقق على تقدير رفع اللازم وبهذا اندفع ما قيل فيه تطرا اما اولا فقد عرفت
ان مراد المجيب منع كلية اللزوم وكذا كلية استلزام عدمه لعدم الملزوم على الظاهر بناء على استثناء بعض الصادر
من الكليتين والتمسك بالاستحالة لاجل انه لولا ما لم يعقل الاستثناء ويلزم منه المحال فهذا تحقيقه ممنوع لجواز العقل
الاستثناء المذكور بل مصحح له فلا يراد عليه ما ليس ملزوما للمنع اولا سلمنا ان الشرطيتين محالا تجاه لكيف
وفى كثير من المواضع الى سند المنع بهذه المقدمة ليس العرض منه الا ما ذكرناه ولا اختصاص له بهذا المقام نعم
لو كان جواز استلزام المحال للمحال مصححا لجواز صدق هذه الشرطية فقط لكان الامر كما ذكره لكنه ليس كذلك انما
انه يحتمل على تقدير ذلك ان جواز صدق تلك الشرطية الغير المنافية للمقدمتين المذكورتين مع كونهما كاذبتين
كذلك يحتمل عدم صدقهما كلية بل مستندا منها التقدير المذكور وح لا شك فى صحة السند المذكور ووقوعه وقس عليه نظائر
ما ذكرنا مما اورده الاساند واما ثانيا فما ذكره من الدليل ثانيا ما طال اد يقول بعد ما اطلعت على مراد المجيب
من منعه الكليتين واستثناء التقدير المذكور نمى سلم ان تحقق اللزوم من امرين فى نفس الامر ما لم يعتبر الذى سلمه يستلزم الاستلزام
رفع اللازم لرفع الملزوم مطلقا وهل الكلام الا فيه هو هو ومع قطع النظر عن ذلك وتسليم كلية اللزوم
وعدم القول بالاستثناء انا نقول لانا ان الملازمة الواقعة مناط استلزام رفع اللازم لرفع الملزوم على جميع
التقادير الممكنة المستحيلة يجوز اذا كان رفع اللازم امرا محالا ان لا يتحقق رفع الملزوم معه ومنافاته لكلية اللزوم
قد عرفت دفعه مما مر مرجوا ان يرفع التفصيص ح ولزوم القول بالاستثناء فى بعض الشرطيات الاخرى ليس
بضار وبهذا وان لم ينفع فى دفع الشبهة كما عرفت لكن ينفع فى دفع النحو عن اولئك الاعلام فى المواضع الاخرى
مع انه على ما نقلنا عن بعض اذكيا اندفع المنافاة وزوال الشبهة من وجهين الحكم بالاستثناء فى الزمنية الاخرى
الصرفة نعم لو ادعى احد ان البديهة يحكم بكلية المقدمتين من غير استثناء وان السند الذى ذكره القوم من جواز
استلزام المحال للمحال لا يقدح كليهما سا، على حكم العقل بهما كليا بل عامة ما يلزم من تجويز صدق الشرطية العامة
بانه اذا ارتفع اللازم على تقدير كون الرفع محالا رفع الملزوم فحسب بدون لزوم خلل والمقدمتين لكان على
تقدير تسليمهما واتى يكون ذلك كلا ما خسر وافعا لهذا الجواب والمنع ورافعا للسند لكن لا تعلق للكلام
بهذا الفاضل المعاصر بحمد الله تعالى ثم انه لما وصل الى هذا الفاضل ما اوردته عليه تصدى لتتميم كلامه ورمم ما
كتب على هذا المقام حاشيتين والعمرى ما زاد بهما الا انخفه والشين وقد رجع عن المقصود بخبط خبيط احديهما على
النحو الاول الذى هو على السند والثانية على الثالث الذى هو اثبات المقدمة الممنوعة اما الاولى فهذه عبارته
معنى كون السند ملزوما للمنع كون ما جوزه المانع فى مقام السند ملزوما لنقيض المقدمة الممنوعة فيكون

172153

منافيا لنفس المقدمه الممنوعه وهذا الاصطلاح معلوم من سائل اداب البحث وصرح القوم باشتراطه في كل
اداب
سند في الكتب وليس معناه ان يكون مصححا لنفس المحور وان كان بدون استذامه للمجوز فان السند خارج عن
البحث وذلك لان وقوع التحور مدعى لا حاجه له الا ما تعوا نما يحتاج اليه المجوز ان قلت ليس هذا السند ابل مو لدفع
دخل هو ايكيف تصح هذا المنع وهو يستلزم نحقق الملزوم بدون اللازم قلت لان يمنعكم الفرار من نقط السند والخروج
عن الاصطلاح وعن العاده المستمره بين القوم لان وقع الدخل لابد ان يكون منافيا للدخل ومضمون الدخل
هنا شرطه لزوميه موجبه فلا تنافي بينهما كما ذكرنا ابي كلامه كانه فهم من كلامي سابقا ان هذا مصحح للتحور اي مصحح
للتحور بالمعنى المصدري اي له دخل في امكان صدور هذا التحور وهذا شيء عجيب او ظن ان المراد منه ان هذا المنع
اي تنقيص المقدمه الممنوعه لا يصح بدونه لانه لا يمكن التحور بدونه ومثل هذه العباره شايع وذايع مع ان جمله
على المعنى المصدري الصحيح اذا لصحت بمعنى امكان لوجود حتى لا يصح ثم اعلم ان تفصيل الكلام في هذا المقام
ان مدعى القوم انه كلما ارتفع اللازم ارتفع الملزوم والمنع عليه انا لا نلزم هذه الكليه اي يجوز ان يكون تقضيها الذي
هو السالبه الجزئيه الصادقه بانه قد لا يكون اذا ارتفع اللازم بدون ارتفاع الملزوم فليفرض وقوعه فيكون
ارتفاعه مع وجود الملزوم لامتناع ارتفاع النقيضين فقد وجد الملزوم بدون اللازم لامتناع جماعهما فنجاب عنه
بانه لا يلزم من صدق هذا الجزئيه وجود الملزوم بدون اللازم في الواقع وعلى النادر الممكنه الواقعيه بل اللازم منه
وجود الملزوم بدون اللازم على تقدير رفع اللازم وهو ط وممكن ان يكون رفع اللازم امرا محالا والمحال
جاز ان يستلزم المحال فلا خلف والقول بان وجود الملزوم بدون اللازم على هذا التقدير ايضا ينافي كليه اللزوم
قد عرفت جوابه من استثناء هذا التقدير وقدمنا ان مجرد استثناء التقدير ليس لكاف بل لابد من محاليه اذ لا
ان امرين لحد اعتقل بينهما اللزوم كطلوع الشمس ووجود النهار مثلا منع انفكاك اللازم منهما عن الملزوم
في الواقع فاذا لم يكن التقدير المستثنى تقدير امحالا يلزم وقوع امر محال واقعا وحوارد قوعه على تقدير ممكن
مح وانما اذا كان محالا فلا فساد لجواز به استلزام المحال فظهر من هذا ان قولهم والمحال جاز ان يستلزم
المحال سند لمنع هذا الايراد الذي يرد على المنع الاول وعلى الاستثناء المذكور كما عرفت وهو الذي
اشرنا اليه في الحاشيه من انهم ارجوا في طي هذا الكلام لمحمل ايراد ومنعا وسندا لمنع ولا ريب في
صحه السند ولزومه للمنع كيف وكتب القوم كلها مشحونه بمثل هذا وفي تضاعيف كلمات هذا العامل يوجد
مثله كثيرا ولا محال للارتياب فيه اصلا وظهرا لصحال ما ذكره في جواب ان قلت وعدم اتجاهه ومعلوميته
رأسا كما لا يخفى ثم لا مذهب عليك انه اذا دفع الايراد الوارد على المنع الاول من لزوم وجود الملزوم

بدون اللازم فى الحوين الاخيرين الذين وردنا هما من جواز ان لا يكون الملزوم ولا احد منتفيا اى على تقدير رفع اللازم
فلم يلزم وجود الملزوم بدون اللازم او ان يكون عدم اللازم مستلزما لوجوده فلم يلزم المحذور المذكور ايضا ان
سلم وجود الملزوم حينئذ فلا بد ايضا من التمسك بحوار استلزام المحال للمحال وعلى الاول يلزم ارتفاع النقيضين وعلى
الثانى احدهما فلا بد من ان تشتث ان لزومهما على تقدير عدم اللازم لانه الواقع وهذا التقدير اذا كان محالا جاز
ان يستلزم المحال فعلى الوجوه البيلية لا بد من اخذ هذه المقدمة ولا تم الكلام بدونها على ما نقل عن بعض واذ قد سمعت
هذا التفصيل واطلعت على خلاصة القال والقيل وعرفت حاصل الكلام ومغزاه ودريت مدرك القول ومؤداه
فقل لهذا القائل واخزاه المتعصبين فادروا عن انفسكم البحث ح ان كنتم صادقين فاما اثانية فهذه
العبارة هذا اساءة الدليل على اثبات المقدمة الممنوعة بلا التفات الى ابطال ما جعله المانع سندا للمنع وتمسك
هذه السماجة سمح المناط فى الدلالة وتشبثا ومنه قول ابى الحسن البالك فى حديث ابطال الرؤية وذلك التشبيه
لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات كما بيناه فى شرح الكافى ولو صحة فنحن نبينه انه اذا كان الحكم
باستلزام ارتفاع اللازم لارتفاع الملزوم فى الشق الاول ظاهرا او متفقا عليه كان الحكم به فى الشق
الثانى خطاء للعلم بديهة بان مناط الدلالة فى الشق الاول تحقق اللزوم اى لا دخل لخصوصه تقدير رفع اللازم فى استلزام
ارتفاع اللازم لارتفاع الملزوم فكما استلزم ذلك التقدير كذلك مستلزم له اذ الحق فى نفس الامر
ازلا وابدا مع قطع النظر عن تقدير كما فنحن فيه ان قلت لانم ان المناط او جوز التقدير ان يكون لخصوصيته مدخل
فيه قلت هذا مكابرة دينية على انه المناط انه كلما كان شئ مستلزما لشئ اخر لعلاقة بينهما سواء كان الاستلزام
مع تقدير بان يجعل مضمون الملازمة مقتضا اقتضاء اخر فى جعل المجموع المقدم شرطة متصلة لزومية ام على تقدير بان
يجعل مضمون الملازمة مانعا شرطية متصلة لزومية ام نفس الامر بان يجعل مضمون الملازمة قضية شرطية لزومية مستقلة
وسواء كان الشيئان محالين ام ممكنتين ام مختلفين كان عدم اللازم غير ممكن الاجتماع مع الملزوم حينئذ
اى مع التقدير او على التقدير او فى نفس الامر ازلا وابدا فصدق حينئذ قضية منفصلة عنادية مانعة الجمع مركبة مهما
وكلما تحقق ما بعد الجمع بين شيئين كان تحقق احدهما مستلزما لنقيض الاخر فكان عدم اللازم مستلزما لنقيض الملزوم
وهو المطلوب وانت خبير بان هذا اثبات ان عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم ليس الا على انه على تقدير
ملزم ما فى اللزوم من العين اى انفكاك الملزوم عن اللازم او جوازه ولا وجه له سوى ذلك اصلا فح نقول على الجواب
الاول الذى ركيكه الاستثناء وملزم وجود الملزوم بدون اللازم او جوازه فطائفة من التقدير المحال
الذى لم يتحقق عليه اللزوم والتقدير الذى يتحقق عليه سواء امكن ام لا او لانفكاك الملزوم عن اللازم على التقدير الاول لم

يفك

ينفك الملزوم حقيقة عن اللازم ولم يلزم ايضا الانفكاك الذي هو المحال واقعا وحواره على تقدير بخلاف الثاني
وعلى الجواب عن الاخيرين اللذين لم يركن فيهما الا الاستثناء بل منع لزوم وجود الملزوم مدون اللازم بناء على
جواز ارتفاع النقيضين او اجتماعهما على تقدير رفع اللازم فقط هو ايضا انه فرق بين التقدير المحال الذي يجوز
العقل فيه هذين الامرين ولا يلزم فيه انفكاك الملزوم عن اللازم او حواره وبين المقادير التي لا يجوز ان فيها ويلزم فيها المحذور
المذكور وقد عرفت هذا الانه مما ينفع هذا المقام فلنرجع الى ما ذكره فنقول قوله مناط الدلالة في الشق الاول تحقق
الملزوم اي لا دخل لخصوصه بتقدير رفع اللازم ظ الفساد اذ تحقق الملزوم على هذا التقدير وخلوه في بعض المقادير
سواء كان ممكنا ام محالا مما صار سببا لاستلزام ارتفاع الملزوم للملازم وجود الملزوم مدون اللازم بيستلزم في
الملازمة المفروضة واما اذا لم يكن داخلا في بعض المقادير الملازمة ولا ممكنا كما في الشق الثاني وجه لاستلزامه
ارتفاع اللازم اذ لا يلزم حينئذ ما بناء الملازمة المفروضة ولا وقوع امر محال واقعا وحواره وقوعه على تقدير ممكن
وهو ظ مع انك قد عرفت ان في الشق الاول انضمام الملازمة بين الرفعين بناء على الجواب عن الاخيرين وان
لم تعترف به بل لعل تخصيصه الشق الثاني بالذكر زعما منه ان المنع فيه هذا وقوله فكما انه مستلزم له على هذا التقدير
كذلك مسلم له اذا تحقق في نفس الامر ازلا وابدا مع قطع النظر عن تقدير كما فيما نحن فيه اظ الفساد اذ تحقق
الملازمة في نفس الامر ازلا وابدا مما لا دخل له بالمقام وان كل ملازمة كذلك وان كان الحكم بالزوم على
بعض المقادير محالا ايضا فالكلام منتهي الى ان معنى الملازمة الكلية الواقعية اي
شيء هو امتناع الانفكاك على جميع المقادير الممكنة والمستحيلة وبعضها فقط والمانع لم يسلم الاول بل الثاني
وادنى تامل يجرح بعض المقادير المستحيلة منها والمفروض انه عدم اللازم فيمكن ان لوحظ الملزوم مدون اللازم
على هذا التقدير بلا لزوم محذور اصلا كما عرفت فاذا اجتمع عدمه مع وجود الملزوم لا مع عدمه لم يلزم منه
فاذا ارتفعت الملازمة بين العدمين ولو كان مراده بتحقق الملازمة في نفس الامر ازلا وابدا ان الحكم بالزوم
فيما نحن فيه على جميع المقادير النفس الامرية فمع بعده عن العبارة غير مجد له اصلا كما ظهر وجهه نعم يمكن تقرير هذا
الشبهة بان يقال الدراية في الملازمة جميع المقادير الممكنة والمستحيلة كما سبق منا وقد عرفت انضمام فيها ولكن
لا ربط الكلام هذا القائل به اصلا كما لا يخفى وظهر مما ذكرنا حال ما ذكره في جواب ان قلت انه ولست شعري
هل يسوغ مثل هذا الكلام ان يصغي اليه عاقل او يتفوه به الا جاهل ثم ما ذكره من التنبيه الذي هو اولى
بان يسميه تمويها فقه عن اللزوم ان كان امرا ممكنا فمنع الجمع بينه وبين عدم اللازم في الواقع وعلى المقادير
الممكنة الواقعة مسلم لكن ليس الكلام فيه واما على المقادير المستحيلة مثل التقدير الذي لا يكون اللزوم فيه متحققا

بناء على الجواب الاول اذ التقدير الدور كون عدم اللازم منع وجوده بناء على الجواب الاخير فلا اذ ليس مناط لزوم الجمع
بينهما سوى لزوم انفكاك الملزوم عن اللازم او جوازه على تقدير عدمه وعلى التقديرين ان اجتمعا لم يلزم المحذور
المذكور اما على الاول فانه ان لزم الانفكاك بينهما لكن الملزوم لم يكن ملزوما حقيقة وعلى الثاني لا انفكاك
اصلا ولا جواز وان كان امرا استحيلا فمنع الجمع بينهما مما لا وجه له اصلا كيف وقد جوز هذا القائل استلزام
المحال وكل واحد من النقيضين وح يجوز ان يحب اجتماع عدم كل من اللازمين مع وجود الملزوم فكيف يقول
بمنع الجمع بينهما وعدم اجتماعهما في الواقع بناء على الاستحالة الملزوم لاحدى نفعا اوح يكون ما بعد الجمع
العاطف مع ان تعاندهما انما هو في الواقع على تقدير التسليم بانفع كما عرفت في الشق السابق على انه لو سلم
منع الجمع بين عدم اللازم ووجود الملزوم مطلقا فالاستلزام بين احدهما وبعض الاخر على التقادير الواقعية
مسلم لكن لا دخل له بالمقام وكذا على التقادير المستحيلة الذي لا يجوز فيها ارتفاع النقيضين واما على التقدير المح
الذي يجوز فيه ارتفاع النقيضين على ما في الجواب الثاني فلا اذ مناط هذا الاستلزام انما ليس الا منافاته نقيضه
لمنع الجمع المذكور ولا شك انه على التقدير المذكور اذا لم يستلزم عدم اللازم عدم الملزوم لا يلزم ان جمع
مع وجوده اذ يجوز ان لا يوجد ولا بعدم الملزوم بناء على الجواب المذكور فلم يتنافى منع الجمع بينهما فتدبر
ثم قال هذا الفاضل المعاصر في الجواب عن الشبهة لانا نقول لان اللزوم لازم للملزوم وكان الغلط مما ذكره
فضلاء المتطفين في دليل اثباته قال السيد الجرجاني في تقرير الدليل في حاشية المطالع معا لمص المطالع
الفاضل الارموي وشارح المطالع المدقق المحقق مولانا قطب الدين الرازي تقريره عن اللازم ان لم يكن لازما لشيء
من المتلازمين اصلا امكن ارتفاعه عنهما معا وذلك بطل اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال لكن وقوع
ارتفاعه يستلزم محالا لانه اذا ارتفع اللزوم عنهما امكن الانفكاك بينهما اذ لو امتنع الانفكاك بينهما كان اللزوم
دائما والمقدر ارتفاعه وامكان الانفكاك بينهما ح اذ لا معنى حينئذ للازم لازما ولا الملزوم ملزوما انتهى وهذا
بطل لوجوه الاول انه على تقدير تمامه يحرى في اثبات لزوم اللزوم لاسعاء المتلازمين الصم مع انه سيجيء بديهة ان تحقق
علاقة اللزوم بين لازم واحد وبين كل واحد من النقيضين وان امكن بالعكس الثاني انا لا نسلم ان عدم تقاء اللازم لازما
ولا الملزوم ملزوما ح اي حين يحقق المتلازمين لجواز ان يكون تحقق المتلازمين محالا لم يحقق اللزوم على تقديره كما ان
استلزام عدم الواجب لعدم الممكنات متحقق في نفس الامر وان لم يتحقق على تقدير عدم الواجب اذ لا تحقق طرف
نفس الامر وكذا كان عدم الواجب مستلزما لعدم اللزوم الصم الثالث ان فيه خلطا بين الشرطية اللزومية والشرطية
الاتفاقية العامة فان المح انما يرد على اسعاء الثاني في الاسراء اللزوم لا من ابعاده على تقدير خصوصية تحقق العدم

ان تحقق

LSE 155

ای یحقق المتلازمین او مدل وجودی له وهو المناط للط سهای الصدق الشرطیه اللزومیه دون الاول فانه مناط لصدق
الشرطیه الاتفاقیه العامه فیکون عدم بقاء اللازم لازما ولا الملزوم مدوما ای علی تقدیر تحقق المتلازمین محالا لا
علی مقصوده لانه مح علی تقدیر عدم تحقق المتلازمین انما سهی کلامه وفیه نظر لان مراده من کون اللزوم لازما لا
المتلازمین انه لازم لمهیته لا لوجوده وحاصل استدلاله انه اذا لم یمتنع فی الواقع انفکاک المتلازمین
فی وجودین او فی وجود احدهما بالنظر الی شیء منهما جاز فی الواقع انفکاک ذلک لامتناع بالنظر الیها ولو جاز ذلک
الانفکاک بالنظر الیها لما رتب مفسده علی وقوعه بالنظر الیها لکن زوال امتناع الانفکاک مستلزم لامکان الانفکاک
بینهما فی الوجودین او فی خصوص احدهما فی الواقع بالنظر الیها وهو مناف لتحقق الملازمه بینهما فی الواقع بدیهه
وهذا لا یصلح شیء من معدمات المنع ولا یرد علیه ما اورده من الوجود اصلا اما الاول فلانه لو لم ما ذکره من التقض لزم
ان لا یتم الاستدلال علی لزوم الامکان لمهیته الممکن بانه لو جاز زواله بالنظر الی مهیته الممکن لما کان زواله مفسده بالنظر
الیها لکنه مستلزم للانقلاب المح بالنظر الطابان یوخذ علی تقدیر عامه بحیث تفی باثبات لزوم امکان لا معاء الممکن
ایضا او لو اعتبر الامکان بلزم الانقلاب المح ولا دخل فیه لوجود الممکن اصلا علی تقدیر انتفاء انتهی کذلک ولا یجوز ان یتحقق علاقة
اللزوم بین لازم واحد وبین کل واحد من النقیضین وکذا غیر من النظار مع ان هذه الاستدلالات اسدلالات صحیحة قطعا
شائعة واقعة بینهم دائما اولا فیمنع البداهة التی ذکرها من عدم جواز تحقق اللزوم بین امرین واحد من النقیضین بل
العقل لا یعض عن تحوره علی انه یمکن الزامه بذلک بناء علی المقدمات التی اعترف بها بان یقال اذا جاز استلزام
الشیء للنقیضین فیکون حینئذ بین وجود اللزوم وعدم کل منهما منع الجمع علی ما ذکره فکل واحد من النقیضین مستلزم لعدم الملزوم
وهما نقیضان لسه واما ثانیا فان حرمان الدلیل کما فرزه ولو جه احضر لما زعم ان عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم
فعدم کل واحد من النقیضین حینئذ مستلزم لعدم الملزوم وهما نقیضان لسه واما ثالثا فان حرمان الدلیل فی اثبات لزوم
اللزوم لاسعاء المتلازمین محالا وجه له اذ قد عرفت حاصل الدلیل وعند جرمانه فی اسعاء المتلازمین یلزم جواز انفکاک
اللازم عن الملزوم بالنظر الی اسعاهما وهذا لیس بح صحیحا وهو فان قلت کان مراده ان اللزوم بین المتلازمین
ثابت سواء کانا موجودین اولا والا یلزم المحال واللازم لابد ان یکون بحقه اما مع ملزومه او بدل وجودی له وظهران
اللزوم لیس لازما لشیء من المتلازمین قلت مع قطع النظر عن عدم اطلاق العباره علیه وجوع ایا الاخیر
لانم ان اللازم لابد ان یکون بحقه اما مع ملزومه او بدل وجودی له سلمنا لکن لانم ان اللزوم متحقق سواء کان المتلازمان
موجودین ام لا اذ اللزوم بین اللزوم واحد المتلازمین وکذا الامکان ونحوه لیس بالیسیه الی الخارج حتی یکون ملزومه
او بدله الوجودی موجودا فی الخارج فیکفی فیه الوجود المطلق ولا نخفر ان تحقق الامکان واللزوم ونحوهما بدون تحقق مهیته الممکنه

واحد المتلازمين دون نظيره مما مطلقا ح اما الامكان فقط واما اللزوم فلان عباره ان كون المهيه بحيث لو تحقق خارجا او في الذهن
او فيهما تحقق اللازم ولا شك ان هذا الكون يصفه المهيه ولا يمكن تحققه بدونها فان قلت اللزوم ليس هو الكون المذكور بل هو
عباره عن صدق القضيه الشرطيه اللازمه بانه اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم قلت سيجيب انه كذلك لكن هذا الصدق ايضا لا يمكن
تحققه موصوفه الذي هو القضيه وتحقق القضيه لا يمكن بدون تحقق المتلازمين لاجلهما من حيث هما ولو سلم ان صدق
القضيه ليس عباره عن ثبوت الصدق له حتى يلزمه ان يكون متحققه له بناء على ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت
المثل له ويلزم تحقق اخراهما فمنع يسلمه ليس بواضح وغرضنا اولا هنا انه يمكن ان يصير موضوعا لقضيه موجبه
صادقه ولا اقل من انها صادقه فلا بد لها من تحقق نفس الامر وهو كفينا والقول بان الصدق
بان كالله ولو فرض امر لا يكون القضيه متحققه في نفس الامر مم والسند اذم لو قيل ثبوت المعدومات
كما هو راي هذا الفاضل لكان المط حاصلا الصم كما لا يخفى واما الثاني فلان منع استحاله عدم تقاء اللازم لازما
والملزوم ملزوما عند تحقق احد المتلازمين مما لا دخل له بالمقام لما عرفت من حاصل الاستدلال وانا
يلزم منه عدم ذلك البقاء في الواقع بالنظر اليهما الا على تقدير التحقق وايضا اذا سلم انه لم يعد اللازم لازما
والملزوم ملزوما على ذلك التقدير بعنوان السلب فلم يكن اللزوميه كلية فلا بد لمن القول بالاستثناء كما مر
وعلى تقدير القول بمحال بسببه غرض مع ان الاستثناء هنا غير معقول ووجهه والاجاب بنفيه
كما لا يخفى فان جلب اللزوم لو كان لازما بالنظر الى مهيه الملزوم فلا بد ان يكون الملزوم بحيث اذا تحقق في الخارج
او في الذهن كان متصفا بانه مستحق تحقق اللازم وح نقول يمكن ان يكون تحققه في الخارج او في الذهن محالا ويجوز
ان لا يكون على ذلك التقدير المتصف بذلك لجواز استلزام المح للمح قلت لما قام الاستدلال على لزوم
اللزوم للمهيه فهذا التحور اما على سبيل المنع فمنع بعد تسليم الدليل او على سبيل المعارضه والنقض فالتحور لا يفيهما
سلمنا لكن لا نسلم ان لازم المهيه لا بد ان يكون متحققا على جميع النحو الذهنيه والخارجيه ممكنه او مستحيله بل يجوز ان
لا تحقق على بعض النحو المستحيله وان كان هو وجود الملزوم في احد الطرفين كما ان الامتناع لازم لمهيه الممكن
كاجتماع النقيضين مثلا مع انه تحور العقل ان لا يكون على تقدير تحققه في الخارج ممتنعا ولو قيل ان تحرم العقل به
يلزم الامتناع حينئذ وان جوز ان لا يكون ممتنعا ايضا ولا منافاه ففيما نحن فيه ايضا كذلك من دون فرق
والا فالامر كما قلنا ولا نسلم انه على هذا يكون اللزوم بالنظر الى خصوص احد الوجوه فقط وجهه ومما ذكرنا ظهر حال
قوله كما ان استلزام عدم الجزاء بناء على الدليل المذكور لاستلزام الاسلام لعدم الممكنات ثابت لمهيه عدم الواجب على
تقدير الاستلزام لعدم الممكنات وان جوز العقل عدم الاستلزام على تقدير التحقق في الخارج ولا منافاه لما مر

L55 156

هذا بتقدير تكوينها وايضا اذا لم يكن اللزوم على تقدير تحقق عدم الواجب سلنا فكيف يصح الملازمة الواقعية التي
سلمناها وليس بمغير الملازمة الامتناع انفكاك اللازم عن الملزوم فحال تقدير تحقق عدم الواجب لو لم يمتنع انفكاك
عدم الممكنات لم يصح انه اذا تحقق عدم الواجب تحقق عدم الممكنات السهو نعم يمكن القول بعدم اللزوم على
تقدير تسليم من بقاء دليل اللزوم واما الايجاب فغير محله ثم لا يخفى ان الظاهر من عبارته انه جازم بالامور التي
ذكرها في دليل قوله كما ان وفيه نظر اما الاول فلمنع الملازمة وقد استنبط وجهه من البحث السابق واما الثاني
فان كان المراد منه سلب الشرطية اللزومية الموجبة فمم ووجه ظاهر منافاته للملازمة المسلمة كما عرفت وايضا
لا تصح تفريع ما فرعه عليه او على ما فرعه عليه ولا تفريعه على ما فرعه عليه مع انه ايضا ممنوع سلبا واثباتا
وان كان المراد الشرطية الموجبة التي تالها عدم الاستلزام فهو الصحيح في محل المنع منع انه لا يلزم من نفي
اللزوم على تقدير تحقق عدم الواجب ولا يصح الصحيح تفريعه على ما فرعه عليه سلبا او ايجابا واما الاخير فقد علم حاله
فتدبر واما الثالث فقد ظهر ما فيه مما ذكرنا فلا وجه لذكره فتامل وقد ذكر بعض سادة المحققين في كتابه
المسمى بتقبسات في تمهيد دفع هذا الشبهة ما هذه عبارته **وبيضه** الم تقرع سمعك في طبقات الضوابط
العقلية والحواشي الحكمية ان طباع لزوم شيء لشيء قد يكون على الاصالة بحسب نفس خصوصيتين الحاشيتين من حيث
جوهري اداتيهما كما لزوم الزوجية الاربعة اعني كون الاربعة زوجا اي منقسمة الى متساويين وقد يكون
لا بحسب نفس جوهري الحاشيتين على الاصالة بل انما على تبعة لزوم اخر متوسط ومن حيث وسطية لزوم
اخر ما صار كما لزوم لزوم الزوجية الاربعة طافحا له ليس من بلقاء نفس ذات الاربعة من حيث جوهرها
بل انما منه بلقاء امتناع افتراقها عن الزوجية وايجاب ذلك امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية الخ
حتى لو صح لها احتفاظ لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لكان جوهر ذاتها في مصلح
عن اقتضاء لزوم وكذلك القول في لزوم اللزوم ولزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الى نهاية فالقول فيها
باسرها مصبوب في هذا القالب فاذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم ساعة لا على الاصالة
بل على الساعة **وبيضه** انما التلازم الاصلي بين الملزوم الاصلي ولازمه الاولي المتصل ولازمه الاولي
الى اللازم على الساعة المتصل بلزوم التلازم بين يقتضيها على الانعكاس فالتلازم الساعي بالعكس الى
اللازم على الساعة في الدرجة المتاخرة وانما لا يقتضي تحقق التلازم بين البعضين على سبيل الانعكاس وذلك
اذا كان بقيض اللازم في فوت بطلان اصل التلازم المتاصل بين العضين او من المنصرح ان وجوب انعكاس
التلازم بين التفصيل ما هو على تقدير بقاء التلازم بين العضين حتى يصح ان يقال ان عدم اللازم ملزوم

عدم الملزوم بته فاذن ملازم الاربعه ولزوم الزوجيه لها ليس يستوجب الملازم بين نقيضيهما كما ملازم الاربعه والزوجيه
يستوجب ذلك اليس نقض اللازم علة لمتناعه وهو عدم لزوم الزوجيه الاربعه برفع اصل الملازمه المتصله
بين الاربعه والزوجيه فيلزم لامحاله ارتفاع الملازمه بين الاربعه وبين ذلك اللزوم اقول فانها اما كانت على
الشاعه من جهه الملازمه الاولى المتصله فاذا بطل المستتبع بطل التابع ايضا لامحاله فاذن ليس يحفظ
نقيض اللازم نقيضا اللازم ولا نقيض الملزوم نقيضا للملزومه حتى يستحق بينهما ملازمه اصلا فاذن قد استبان
ان عدم لزوم الزوجيه الاربعه ليس يستوجب عدم الاربعه على خلاف الامر في عدم الزوجيه فانه يستوجب
عدم الاربعه بته **ومنه** وان وقعت التامل والتفتيش لوضح ان ملزوم الزوجيه مثلا وهي اللازم
على الاصاله انما هو نفس ذات الاربعه فاما ملزوم اوهيتها وهو اللازم على الشاعه فليس هو نفس الاربعه
على الحقيقه بل انما هو ملزومها للزوجيه على الحقيقه فاذن عدم اللازم الذي هو ادوم الزوجيه للاربعه انما يستوجب
عدم تلك الملزومه التي هي الملزوم له على الحقيقه لا نفس الاربعه التي هي الملزوم للزوجيه على حقيقه لا للزوم
الزوجيه الا بالعرض وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم على ما هو ملزومه بالذات واللازم على التباعه ليس
يصح ان الملزوم الاصل ملزوم له بالذات اشي ثم بعد هذا التمهيد قال **ومنه** هل اعتاص عليك الامر فما
انتحنك وغالطك به المغالطون انه كل ما لم يكن دخوله في الوجود مستلزما لرفع امر واقعي كان لامحاله موجودا دائما
وسرمدا اذ لو صح له في متن الدهر وحاق الواقع عدم صريح كان لامحاله دخوله في الوجود مستلزما بطلان
ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع بته والا اجتمع النقيضان في كبد الواقع فكان يحرق
العرض الفضل لكن كل جار الذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع واقعي ما اصلا اذ لو استلزم ذلك
كان يستلزم هذا الاستلزام انف فيكون دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازما وقد
اقررته في مقره في العلم الذي هو ميزان التطرد ومقاس البرهان ومكيال العلوم بسرها عن اللازم بين العينين واجبه
الاحتفاظ بين التقصين على انفكاك فلزم ان يكون عدم استلزام ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله
في الوجود ازلا وابدا وقد كان تاسس بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم استلزامه ارتفاع امر واقعي انف ملزوم
وجوده على الدوام في الازال والاباد هف فقد استبان ان كل ما هو جار الذات فهو متحقق الوجود بالفعل
في الدهر على الدوام والا ليس لامر بعد عدم صريح دهري ترتفع عن الدهر بالوجود فاذن يلزم
قدم العالم الاكبر بجميع خبرانه في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العقلاء كافه فهذه دابيه
عوصاء من دواهي العقد قد عيت الفراخ وعقمت الانظار الى زمنيا وكاك الان متبصرا بصرناك

ان العقده هناك معتكه والداهيه مشتركه فقد اتضح ان عدم اللازم على اتباعه وهو الاستلزام لارتفاع
واقعا عن سابره الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لانه في فوه بطلان الاصل
الملازمه المتصله بل انما يلزمه ان يكون مستلزما لعدم ما هو الملزوم لذلك الارتفاع الا نفس الملزوم
الاصل وهو الدخول في عالم الوجود بقى حرف هنا مخطور الفحص ومحط رحل التحقيق هناك فلا مكن من الخابطين انتهى
كلامه رفع مقامه ولا يخفى انه يمكن بسط حاصل ما ذكره في الجواب على الجواب الاخير الذي تقدنا لكن قد ورد على بعض
الامور مما نخرجه عن الاستقامه والصحه اما اولا فلانه عد في الوسيطه الاولى من جمله القسم الثاني من اللزوم
اي الذي ليس بنفس حتى يرد الى السبعين لزوم لزوم الزوجيه الاربعه لها وذكر انه ليس من بلقاء نفس الاربعه
بل من بلقاء اسباع افرادها عن الزوجيه ولا يخفى ان مشتاع افرادها عن الزوجيه ان هو الا لزوم الزوجيه لها
فيكون حينئذ لزوم الزوجيه الاربعه من بلقاء احد الحاسبين الذي لزوم الزوجيه واما ثانيا فلانه
صرح في الوسيطه لاخره بان ملزوم لزوم الزوجيه للاربعه انما هو ملزومها للزوجيه وهذا مدل على ان
الملزوم والملزوم سواء وهو خطاء جدا والفرق بان اللازم لزوم الزوجيه وهو صفه الزوجيه والملزوم ملزومه الاربعه
وهي صفه الاربعه فسغاير اصروره لا تحدى في المقام اذ الكرى الشبهه في الملزوم مثلا واما ثالثا فانا سلمنا
ان اللزوم والملزوم سواء لكن نقول انه قد اعترفنا ان عدم كل لازم بالاصاله يستلزم عدم الملزوم
الاصلي ولا شك ان اللزومات لا مدان ينتهي الى لازم لا يكون بينه وبين الملزوم متوسط كما قرروه واقروه هو
القريب
الصاحب وح كلما ارتفع لازم ارتفع ملزومه القريب الذي لا واسطه بينه وبين اللازم وبارتفاعه يرتفع الصاحب ملزومه
وهكذا الى ان ينتهي الى الاكذاب والقول بانه يجوز ان يكون الواسطه امرا عرضيا بطاوح يرتفع اللزوم بالنسبه الى
اصل الذات نعم يتحقق بالنسبه الى المجموع وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى وامارا بعا فان الفرق بين لازم ولازم
في الحكم الذي نحن بصدده مما ماه الطبع السليم بل ملاك الامر في هذا الجور اما اسعاء الملازمه على تقدير رفع اللازم
كما صرح به في الوسيطه الثانيه وهو كرى في اللازم بالاصاله ايضا او جوره ان يكون رفع اللازم مستلزما
لرفع الملازمه واما كون رفع اللازم امرا محالا يحكم العقل على تقديره عدم رفع الملزوم كما مر مفصلا وهذا امر
جار فيه مدينه فالفرق بين اللازمين يحكم هذا وقد نورد الشبهه في الحوادث ونلزم منها كونها ازليه على
نحو ما قررناها من التقريرات وقد اخذها كذلك السيد المحقق كما نقلنا واحاب بسلم الكرى ومنع الصغرى
بناء على منع المنافاه بين ما لزم من تقديرها ومن الكبرى لوجه احر غير ما سبق وهو ان ما لزم من بعضيها ان
عدم الاستلزام رفع العدم السابق يستلزم عدم وجود الحادث اي لوجود المسبوق بالعدم والمنع الكرى

ان عدم الاستلزام يستلزم ازليته ولا منافاة بينهما ويكون ان يكون عدم الوجود المسوق بالعدم في ضمن
ازليته وقد يقال ان مثل هذا الجواب جار في التقرير السابق ايضا من ايراد الشبهة في الممتنعات والرام
وجودها من غير احد الازليه وكذا الواجب في المعدومات الممكنة والزم وجودها حال عدمها سانه انما يمنع
الصغرى ونقول ان وجود المعدومات الممتنعات مستلزما لرفع عدمه الواقعي ومنافاة ما يلزم منه الكبرى
مما ذا يلزم من عدم وجودها عند عدم استلزامها لرفع العدم ووجودها المفروض استلزامه لرفع
العدم انما هو الوجود الذي فرض عن عدمه متحقق الواقع وما ثبت في الكبرى ان كلما لم يكن وجوده شيئا
مستلزما لرفع عدمه لزم ان يكون موجودا فيجوز ان يتحقق عدم الوجود المفروض في ضمن الوجود
بان لا يكون ذلك الوجود وجودا لا يكون عدمه متحققا في الواقع والظاهر ان هذا الجواب
لا يتم على شئ من التقريرات اي سواء فرض الكلام في الحادث او غيره او لسان
تقرير الكبرى هكذا كلما لم يكن وجوده مستلزما لرفع عدمه لا بد ان
يكون ذلك الوجود متحققا دائما اذ لو كان معدوما وفنا ما لصدق
انه اذا يكون كان يرتفع عدمه فكان مستلزما لرفع عدمه وهو
خلاف الفرض فيلزم ان يكون الحادث الى المسوق
بالعدم متحققا دائما وهو مناف لنقيض
الصغرى اليه فاندفع الجواب المذكور
وقس عليه القول في الممتنعات
والمعدومات ايضا
فتامل
تمت
الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يكن يعلم وصلى الله على نبيه محمد وآله وسلم وبعد هذه جواهر الكلام
نظمها فى سلك الاختصار ليسهل الحفظ والاستظهار لمن اراد ان يكون واخطٍ وافرٍ من الصناعة كانه
ومن رام الارتقا الى ذروتها العليا اعانه وخدمت بها حضرت من احاط من الكمال بشطريه وحاز المجد بطرفيه فله
الطود الاسم الذى ساط فمه الحورا والشجره الطيبه الزاصلها ثابت وفرعها فى السما سلطانى وزرا
العالم مستخدم ارباب السيف والقلم غياث الدنيا والدين وابن رشيد بما محمد المحمود سره وعليه فى الملاين
وابن حميد بما لازالت الافلاك متابعه لهواه والاقدار متجزه لرضاه والله اسال ان ينفع به انه ولى
التوفيق المقدمات الكلم علم يقدر معه على اثبات العقايد الدينيه ماراد الخ ودفع الشبه وموضوعه
المعلوم من حيث يتعلق به ذلك والعلم صفه توجب تميز اهين المعانى لا يحتمل النقيض وقيل اعتقاد جازم مطابق لموجب والحكم
صوره الشى فى العقل ومنه قال ضرورى اذ كل علم وجوده ضروره واذ به يعرف غيره فلو عرف لعرفه دار لم يعرف
بين حصوله وتصوره وقول الامام والغزالى اما يعرف بتقسيما ومثال بعيد وهو ملاحكم تصور ومعه تصديق
وكلاهما ضرورى غير مقدور للمخلوق وكسبى يقابله وهو النظرى بما سمه النظر الصحيح وقيل سيا وبه عاده وقيل
الكل ضرورى فمن سلم توقفه على النظر فمنازع فى التسميه وغيره ان اراد عدم وقوعه بالنظر او تقدر تنافرا ساوالا فمكابر
وقيل التصور لانه معلوم او مفعول عنه ومنع بل العلم من وجه والاخر ليس مجهولا مطلقا ولان لعرفه اما
بجميع احواله وهو لفظ او بعضه فمعرف نفسه والخارج او بالخارج وموقف على العلم باختصاصه وفهم معرفته
ومعرفه ماعداه مفصلا وردبان جميع الاجزاء اذا استحضرت مرتبه فى الماهيه كما فى الاعيان ولا يلزم من
تقدم الكل تقدمه والخبر قد يعلم به او يعرف اخر والخارج بحسب اختصاصه لا العلم وهو موقف على
تصوره بوجه ما وماعداه بحسب ما رشائل وقيل ما اعتقاده لازم لما يلزم تكليف العاقل والواجب بتعقله لا
اعتقاده والا لزم الدور وبعض المحققه الكل نظرى للخلو ولا وجب القدره والنظر ويلزمهم الدور والتسلسل

انكر قوم الحيات او نعلط كثرا وكفى بحاصل السلح والسام والمرسم ولشابه الامثال وقوم البديهيات للقدح في اعلاها
بتعذر تصور المعدوم وتميزه والاقتابت والحال او وجب ايجاد الاثنين او اللغو واثبات الواسطة ولان العادات
مثلها ويحتمل النقض للقادر المختار او الشكل العربي ولتعارض القواطع ولوجبنا ولظهور الخطا بعد القطع والباقي
الامزجة والعادات في الاعتقادات ولسوفسطائيه كليهما فتلزمون الشك ولو في الشك والجواب التزام
فالتعذيب ثم التطريب امور معلومة او مظنونة للنادي اي اخر وقيل تجريد الذهن عن العقلات وقيل تحديد
العقل المعقولات وصحيحه وهو ما صحت مادته وصورته بعد العلم ضروره وقد تختلف فيه العقل والضروريات قد
تعاوت لاحتمال النقيض او نظر ولا دور ونقضه بناقض خلافا للسمنية وما ظهر خطاؤه غير المبحث و
تحصل المقدمتان كطرفي الشرطية ومعنى المعارض مجرده فالمسلسل والمتسلسل في الالهيات وانها تصور بوجه.
والخلاف في هويته الانسان دليل العسر والملاحده ملسلم والاختلاف لفساد بعض الانظار والاحتياج في العلوم
الصنعة بمعنى العسر فالشيخ عادة والحكما اعداد او المعلم يولد الابد كره لعلة فارقه فالقياس وهم وقيل واجب غير
متولد والاصول نفيه وشرطه عدم العلم والجهل المركب وفي الدليل الثاني بطلب وجه الدلالة والنظر في
معرفة الله واجب اجماعا فعندنا سمعا لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والمعتزلة عقلا والا لحم الانبياء وهو
مشترك والوجوب لا يتوقف على العلم به ولا الى قول بعض الظاهرية انه بدعة وقد نهى عليه السلام عن الجدل
وقال عليكم بدين العجائز والترجيح في اول واجب هو المعرفة او النظر او القصد المفضي لا الشك لان الوجوب
مقيد به والفاسد لا يتضمن الجهل اذ لا وجه دلالة له واما نظر المجنون الشبهة فكنظر المبطل في الحق ووجوب الاعتقاد
شرك وقيل بضمه ضروره وقيل ان فسد من اياده واوجب ابو هاشم النقض للادراج فان عسر عن اجتماع المتضادين
منع ولازمه التسلسل اذ لست مقدمه وفي اعتبار العلم بالدليل ووجه الدلالة تردد للنظريين ما يمكن التوصل
النظر فيه الى مطلوب اما تصوري وهو المعرف او تصديقي وهو الدليل وقد يخص بالقطعي والنظر اماره وهما من المعلول
والعكس بعلة والدليل عقلي ونقلي اي مركب او صدق المخبر اي ثبت بالعقل فما امكن ثبت بالنقل وما توقف
عليه النقل فبالعقل والا فبهما واللفظية قد تقع القطع والتوقف على ظنات لقرينة مشاهده او متواتره
وفي العقليات نظرا ذا وجد معارض عقلي قدم اذ ابطال الاصل بالفرع ابطال لهما الامور العاد المعلوم
اما موجود اي لحق او معدوم وقيل الحق تبعا حال وهو صفة لموجود لا موجوده ولا معدومه والاكثر المعتزلة
المتحقق في نفسه ثابت وغيره منفي والكائن في الاعيان موجود وهو اخص من الثابت وغيره معدوم فهو
اعم من المنفي وبعضهم الكائن تبعا حال والحكما ما يصح ان يعلم معدوم لا يحقق له لوجه ما او موجود ذهني فقط لا هو

او خارجي واجب لايقبل العدم لذاته او ممكن جوهر بوجد لا في موضوع اي محل معوم او عرض والمتكلمون الموجود
ماله تحقق الخارج قديم لا اول له او حادث متحيز اي مشار اليه بالذات هنا وهناك ومن الجوهر او حال فيه اي محيض
تجد الاشاره اليهما وهو العرض اولا ولم تثبت ونفيه بانه لو وجد لشارك الباري فيه مانزه بغيره فتركب و
بانه اخص صفاته ضعيف ثم الوجود بديهي والعربه شه على المراد من المتصورات واستدل بانه حر وجودي وهو
بديهي او وجود ذليله او فيه موجبه حكم فيها بوجود المحمول ومنع بداهة حقيقه والتصديق لا يستلزمها وهو فرع
الاشتراك او البديهي الذليل والحمل نهو هو وقد لا وجد ان وبان الحد بالاخراء فهي امثاله او علله ومعروضاته
والرسم قاصر ولا اعرف منه ومنقض بالمركبات وفرع تماثل الوجودات وهو مجموعها والرسم قد يعد
الكنه ولا اعرف مصادره وقيل لا يتصور لانه تميزه وهو ليس غيره وانه سلب يعقل بعد الوجود فلنا لا معرفه
بسيطه وقيل اما المهيه او عارضها فعقل بعاطها ومنعت الثانيه او منع تعقل مهيه مالا يتيسره اذ يعود الكلام
فيها وهو مشترك به للجزم به مع التردد في الخصوصيات وللقسمه عقلا لا لاتحاد مقابله اذ لكل حقيقه نفي نقائضها
وليس في نفسه عموما اثباته فانه لا يعصى وجود الموضوع قال الشيخ وابو الحسين هو نفس الحقيقه والاقام بالمعدوم
ومنع كالاعراض وتقوم بالحقيقه من حيث هي هي ضروره والمسبوقه بالوجود في غيره اذ الضروره فارقه
وقد لا يريد وجود الوجود فتسلسل والحكماء الواجب الاعلل بها فيتقدم عليه بالوجود ومنع كالقائل والمتقوم
والفرد ضروري وقيل زايد اما في الممكنات فلانها تقبل العدم ومع الوجود تاباه واذ نعقلها وشك في وجوده
ولو ذهنا ولافاده الحمل ولو دخل فيها لكان اعم الذاتيات فجنس فتسلسل فصوله واما في الواجب فاد بجرده المتصل
او نظر وسبدانه مع التجرد وهو عدم او لعم ولو شه وكونه وجوده الخاص لا شيء والتشكيك وحد الخلاف
كالمهيه والشخص مدفعها والعدمات تمار كعدم الشرط والضد وقيل لا اذ لا اشاره اليه فلا تعقل وقيل ناقص
والحق انه فرع الوجود الذهني ثم قرون بين مفهوم المعدوم وما صدق عليه قال غرالي الحسين العلاف من
المعتزله المعدوم الممكن شيء والثابت من كل نوع افراد غير متناهيه فانه بتقي المقدوريه ويكون المعدوم اعم
من المنفي غيره ثابت فكذا المنفي لصدقه عليه والتمسر لوجبه كما وافقوا عليه والامكان عقلي قال غرابن
عباس طما صفات الاجناس فالعاده الى الجمله الحيوة وما تبعها والى التفصيل اما للجواهر فالحاصله حالتي
الوجود والعدم الجوهريه وما بالفاعل الوجود وما معه التحيز والمشروطه الحصول في الحيز واما للاعراض
فالثلاثه الاول وقيل الجوهريه التحيز فابن عباس نفيها حال العدم والسحام مثبتها مع الحصول في الحيز والبصري دونه
وثبت العدم صفه وقالوا العدا العلم بان للعالم صانعا عالما قادرا حيا يحتاج الى اثباته بالدليل واحال بطلانه

ضروري

159 160

ضروری وان غیر التعبیر فلفظی واثبته الامام اولا واتقاضی وابو ہاشم کالوجود اذ لا یتصف به او متصفه ومنعا
وکالملونه والاقام المعنی بالمغر واتلزم به واتمیز بهنر ولا منع صوریان لبسیط ما استعداد من او شرطین وسموه الی
الی معلل غیره فالوالد واب بهما ہمار وملزمهم ولتلزم به او التمیز الرجح ملامرج الا التسلسل فی الاحوال
فان الحال سلب والمنع اضافه ما لتماثل والاختلاف والا لتزم التسلسل وجه ثم الکل وجه ثم لکل شی حقیقه ہو
ہو مغایره لما عداه لزم او فارق فلت من حیث ہی المقتضین لا انہا من حیث ہی لیست وانسانیه زید لیست الرفع
عمرو ولا عمرا فہو مع الغیر مخلوطه وبشرط وبقید التجرید بشرط لا ولا یوجد الا فی الذہن اذ لا حجر فی التصور
والمطلق لا بشرط وتیمها فیوجد فیطل المثل والمهیه بسیطه او مرکبه منہا او فی العدد ولو غیر مساه الواحد و
الاخر اء امتداخله بعضها اعم مطلقا ومقوم اولا او من وجه وامتباینه کاشی مع علته من الاربع او
معلول او غیرہما وہی تتشابهه او تتخالفه عقلا وخارجیه وانضا وجوده حقیقه او اضافیه او مخلوطه اولا وقیل المهیات
غیر مجعوله لامتناع السلب ومنع فالکاذب العدول وقیل التناقض اذ الامکان اضافه ومن سین ولا یبعد
الحر فلعله باعتبار الوجود ونفی المجعولیه راسا والمرکب اما ذات فیقوم خبر ومنه ما خبر او صفه فہما ثالث واحدہما
والاخر به وتثنیته الاشتراک فی ذاتی والاختلاف بخبر لا عارض او سلب ولا بد من حاجه بلا دور کصوره
المعجون والعسکر قیل فاحدہما علته ولیس بحس لعدم الاستلزام فہو فصل فلا تعاکس ولا یتعدد القریب منه ولا تقوم
جسمین او نوعین ورد بان المحتاج علیه الناقصه ولا یستلزم والعام مع زیاده محصله نوع ودونها جزوه مطلقا
محمول والحمل ملاحظه الجهتین والتعین غیر المهیه لاشتراکهما دونه وہو موجود لانه جزء المعین للزوم کونه عدم
مثله او العدم مرلیس شیئه لموصوفه لوجوده والمتکلم اذ ظنه میز اعیانی الخارج منع للزوم الدور والتسلسل
او قیل ان علل بالمهیه الحضر نوعیاته الشخص والا لعدد بالقوابل وما یتنفیها فیلزم التسلسل فی القوابل او انحصاره
فی الشخص ثم الوجوب والامکان والامتناع ضروریه ونعرفها بدوره واعرفها اقربها من الوجود وہو
الوجوب وقد یکون جهات والمبحث غیرہا والا فلوازم المهیات واحده لذواتها وہی العدم والحدوث
اعتبارہ والتسلسل وکذا کل ما یکون فیه تکرر وما سبق الوجود وقبل وجود به اذ نقضها عدم لیصدقه علی المعدوم
ولتحققها وجد فوض ام لا ولان ہو لا کلا ہو ونقضت بالامتناع والوجوب والذاتی ساغ العری والترکیب والا
احتاج الاحره وہو عجزه والزیاده لو ثبت والا وجب لوجوب علته فالشرکه والا عاد العجز فرکبا لا وجب صفاته
به ولا یلزم احتیاج والامکان محوج الی السبب ضروره فالعدم افضل الرجح لعدم العله ولا یلزم الوجوب
للضروره والاتحاد للموجود کالحدوث ولو حال البقاء ان دوامه لدوامه فلیس بحصل حاصل او متجدد ولیس

المحوج الحدوث ولاشطره ولاشرطه تناخره بمرتب ولاطرف اولى به والا احتاج الى اسناد سبب الاخر وقيل
العدم اولى بالموجودات السيالة فعرضه وجوب سابق ولاحق بشرط المحمول بولا ما فانه وهو لازم للمهية والا ارتفع الامان
والقدم بمنع ماسر المحار بسبق القصد الى الحادثه لا الموجب لعاقبها وللمناقشة محال وثبت لذات الله وصفاته
والمعتزلة قالوا انه فى المعنى لا لغيرها وكفرت النصارى لانهم وان لم يسموا الاقانيم ذوات قالوا اتقلت وثبتت
الحرما هون البارى والنفس والهيولا والدهر والفضا والحدوث المسوفه بالعدم قبل بالعرض قال الحكما
نستدعى مادة هى محل امكانه اى الاستعدادى ومعيار الذاتية ادسفاوت قربا وبعدا ادمدة بها تقدم عدمه وتعاقب
استعداداته عم الوحدة والكثرة ومعياران الوجود والمهية اقبلا بهما واختلف وجودهما وتقابلهما لاضافة
عرضت ويقوم العدد بوحدانه لا اعداد فيه والواحد اما شخصى وهو الوحدة والنقطة والمفارق ان لم تقبل
القسمة وبالاتصال ان قبلها الى متشابه وبالاجتماع الى متخالفة واما غيره وهو بالنوع او بالحل او العرض
موضوعا او محمولا او غيرهما وهو ممكن فمختلف احكامه والضمام طبيعى او صناعى او وضعى واسما انواعه
بحسب ما فيه مماثلة ومجانسة ومساوات ومشابهة ومناسبة ومشاكلة ومواراة ومطابقة والاثنان غيران وقال
مشايخنا موجودان جاز انفكاكهما فى خبر او عدم لا كالجزء والنقطة ورد البارى مع العالم ولا يكفى من جانب الا المضافان
وقيل فى علم ولا يخذ اثنان ضرورة تقيا او عدما او احدهما واما مثلان فشركان فى الصفات النفسية وقيل فى
علم اخصها فليس لزيد خلافا لمشترى الاحوال ولا يجتمعان خلافا للمعتزلة الا شرذمة فى حركتين والالم بميزا
واذ فى نظر من يلزم النظر فى المعلوم واشداد السواد ليس به بل اضداد يتوارد وفى اطلاق الضدين
عليهما خلاف واما ضدان يستحيل الذاتيهما اجتماعهما فى محل من جهة ولم يشرط المعتزلة اتحاد المحل كالعلم والجهل بحر
من القلب بل المحل كارادة الله وكراهته فلا تضاد فى الافعال والاحكام واما متخالفان الا ما عداهما وقيل
غير المثلين والحكما المتقابلان بما لا يجتمعان فى ذات فى زمان من جهة وهما اما وجوديان فان عقلا معاسبة فضدان
والا فضد ان وقد شرط بينهما عاية الخلاف ولزم احدهما معينا او مبهما المحل او لا مع امكان التعاقب
اولا وهما نوعان لا اكثر لجنس اخير واما احدهما عدم فان اعتبر مستعد للوجود بشخصه او نوعه او جنسه بعدم وملكة
حقيقتان او حينئذ فمشهوران والا فسلب والحاب وبعالمهما مالذات وبضمان الكذب ثم العلة اما مجرد
فصوره او مادة وعنصر وقابل واطلق باعتبارات وبما علة للمهية واما خارج فقاعل او عاية وهى معلولة خاصة
وبحض بالمختار وجميعها تامة والشخص لا تعلل بعلتين والا استغنى بكل عن كل وجوزه بعض المعتزلة كالحركة
بجذب ودفع لا المتلان كالمخالفة والحرارة ويعلل اثنان بسيط كالبحر وقول الاعراض بالجسمية ومنعه

160 161

الحكما الابعد الة او قابل لتغاير مصدريتهما فيلزم التركيب او التسلسل واد تستدل باختلاف الاثر على الاختلاف
واد صدورا ولا آتنا فص فعل المصدر به اعتبار به والاستدلال بالمتخلف والناقص للصدور اقالوا
فلا يكون قابلا وفاعلا ولشاعي كعلى السمين وبدفعه اختلاف جهتين ولا بعد فوه جهتي اثر اغرمشاه اذ فوه
النصف في الطبيعي والضعف في القسري اقل فاذا فرضنا مبدأ فاعلا ناقصا ممتنعا منه فكذا ضعفها اولا مع
الزيادة عليها فجهة اللاشاعي وممتناه ان جزء القوة وخط النسبة ينحصل بالعكس والدور ممتنع والا لعدم الشرع بنفسه
لم سمن وبعدم العلة صروري ومشمة كائنة فكان بالعكس وكذا التسلسل اذ للكل علة توجد حرا قطعا واد قد لطوق حلمين
من معلول وما علة ممتناه فان ناقصة كالزائدة او يقطع فسقطعان وقد ضبطها وجود بخلاف مراتب الاعداد وشرط
الحكما وجود الاجزاء معا مترسة والدليل عام وانضما بينه وبين كل علة ممتناه لانه بين الحاصرين فكذا الكل
وانضا فرد المعلول على العلة لواحد مع ضانفها وانضا فلا سناد الى الواجب اذ ثبت غيره والشرط ما توقف
عليه تاثير المؤثر والحبر دانه وعدم المانع كاشف عن وجود كالباب للدخول والعمود لسقوط السقف وقال
شبتوا الاحوال العلة صفة توجب لمحلها حكما وقيل قد توجب لغيره كسوابع الحروف لاهي عند محققيهم وهي وجودية
ضرورية لا للزوم العلم والجهل اذ العدمي ما ينفي والمعقلة مطردة بلا شرط منعكسة وبها اعم او بعضهم قد لا ينعكس
في الغائب سلازمان وحدة وتعددا والشرط قد يكون لصفة ومحلا وبطرد وخارجيا وعدميا ينعكس الا ان الشرط
المتقدم الاعراض الصفة المثبوتة تفهم يدل على الذات دون معنى زائد ومعنوية كالبحر والحدوث وقبول
الاعراض وعند المعتزلة نفسية مقوية وقيل لازمة ومعنوية معللة وقيل جايزة واما ما تفاعل الحدوث والتابعة له
وجوبا او امكانا بالقدرة وجودا وانتفاء والعرض موجود قايم بالجوهر وقد يخص بالحي وما يتبعها من الادراكات
وغيرها اولا وهي الاكوان والمدركات وانواعها ممتناهية وفي الامكان خلاف والحي الموقف والحكما المعقولات
التسعة فالقابل لذاته للقسمة كم وللنسبة ان الحصول في المكان ومتى في الزمان او طرفه والوضع لنسبة الاجزاء والى الخارج
والملك نسبة احاطة ما ينقل معه والاضافة للنسبة المتكررة وان يفعل التاثير وان ينفعل التاثر وعرضها الكيف
ولا ورد الوحدة والنقطة لكن لم تثبت كونها اجناسا وعالية والحصر لبين العرض ضبطها او ثبتت والجوهر
ثم لم ينكر وجوده الا ابن كيسان ولم يجز قيامه بنفسه الاشرذمة وبهاهيت ولا ينقل لانتفاء التحيز والحكيم لان
شخصه بجملة والرائحة تحدث في المجاورة لا لعموم العرض لان القيام هو التحيز تبعا والانتهاء الى الجوهر وقيل بل
الاحصاص الناعت كالتحيز وصفات الباري وقد سرت وجوزه الحكما كالسرعة والبطوء ولا يلزمنا و
عندهم يحلفان بالذات قال الشيخ فلا سفر زما من لان البقاء عرض ومنع ولانه لو بقي لم تزل ذاته ولا يضد اذ

حدوثه مشروط بزوال ولا فاعل اذ العدم لا يصلح اثرا ولا اشتراط اذ هو الجوهر المشروط به فيدور فصل بذا به كفى الزمان
الثانى او ضد مع او لا يفعل الفاعل او العدم الحادث اثرا او الشرط عرض لا يتم النظام ولا الاحسام لذلك والكرامة
ينفى العالم فلا لعدم وانه لا يقوم محلين ضروره كالجسم وحوزه القدماء فى نحو الجوار والاتحاد نوعى وابو هاشم فى
التاليف بحر من اذ عسر الانفكاك له ومنع بل للمحار لما ما كر ثوجوده دونه تم الكم كحص بقول القسمة وهما لا فعلا
اذ لا يبقى معها وان اعد كالحركة للسكون والعاد فعلا او فرضا والمساوه ومقابليها ومنفصلة العدد اولا
والعرض للسطح وللاقصر والثانى والعمق للثالث والسخن والنازل منه فالصاعد بمكن ولمعان احروى
كمات او مع اضافة او اكثر والكم بالعرض محله او الحال فى احدها او متعلقه وقد يجمع اثنان منفصلة لمصلة وانكر المتكلمون
الوحده للزوم التسلسل والانقسام فكذا العدد واذ يلزم قيام الواحد بالكثرة او التسلسل والمقدار اذ فرع هو فى الجركيوارة
والمحل والكاثف والزمان للزوم التسلسل وكون الجمع فى زمان خارج ولالزام الجزء او اجتماع اجزائه والمقادات
لا للمساوه والطو ولقدم الاتصال باعتبار بان لعروضها للعدم وقبل جوهر محرج لا تقبل العدم والا فبعده فى زمان
ولا مقر عدمه ابتدا او يتقيض بما خر اجزائه وانه لا يعرض للعدم وقبل الفلك الاعظم لا حاطته بالكل وقبل حركته لانه
غير قار وهما موجبتان فى الشكل الثانى وارسطو مقدار ما فانه للتفاوت كم ولامتناع الجزء متصل ولانه غير
قار للحركة واذ لا انقطع للمستدير ولانه يقدر به الكل لا سرعها وعندنا متحد وتقدر به متحد وقد سعاس
والمكان موجود ضروره وللاشاره والتفاوت والسكيك سفسطة خارج عن المتمكن او لا ينتقل معه وقولهم البيوت
او تقبل بعاقب الاجسام او الصوره لانها اول محدود حاوضعف قال ارسطو السطح الباطن للحاوى او المحوى اوهما
وافلاطون بعد سعد فيه الجسم موجود للتقدر واذ لولاه فسطح فتسلسل والا فالبعد فلا قبل الحركة فكذا الجسم او متسلسل
ومع بطلانه فللكل مكان خارج واذ بدا صل البعدان ويجتمع المثلان وقد يكون سطحا واكثر وقد يحرك بعضها فقط
والحاوى او المحوى اوهما وافلاطون بعد سعد فيه الجسم موجود للتقدر واذ لولاه فسطح فتسلسل ووجوبه لكل جسم
ضرورى ويلزم حركة الساكن وعكسه وتفاوت المتمكن مع وحدته وراد مع نقصانه نعم ويلزم طلب المعدوم
والاسفل منه والبه ولا لكم فرع تماثل العدمين والمتكلمون مفروض وهو الخلا وانه جار كفى رفع صفحة ملسا عن
مثلها دفعه وانما يلزم الخلا لو جوزوا الحركة فى ان واذ لولاه لتصادمت الاجسام لحركة بعد ويلزمهم لو بطل التخلل و
والكاثف قالوا فاذ الحرك جسم فى خلا مسافة ما ساعة وفى مثلها ملاء فى عشر قفى خمسة قوامه عشر الاول فى
ساعة الصفاقد والمعاوق كعدمه ونعما هو لو لم يقبض الحركة زما بالذاتها والعلامات الحنة كالسراب و
الزراقات وارتفاع اللحم فى المجمة والماء فى الابوة والخشار القاروره المشدوده الراس كحدب الابنوبة منها

وتفصله اقار المتعدد اخطا او سطح او جسم وغيره والزمان
وتقال للطول للاستداد والا
طول والعرض
ح

للداخل

161 162

الى داخل وباد حالها فخارج لا بعد القطع **ثم الكيف** اربع بالاستقراء واما سلك في الحصر فالقسم الاخير
مرسل او المحسوسه فالرابعه الفعاليات وغيرها الفعالات وهي الملموسات فالحراره تفرق المختلفات بصعبه
الالطف وبجمع المتماثلات او مضم بالطبع الا اذا اشتد الالتئام فبعد دورانا او بمينا او بصعبه اولا بمعاونات
اللطيف والكثيف ويقال المحار لما يحس بحرارته بعد تاثره عن البدن والباشه بخالفه الكوكبيه والغريزيه للناريه والحركه
يحدها بالتجربه والفلك لا بقبلها والعناصر الملاسه محدثها لا يحرك بحركته والبروده ضدها وقيل عدمها وكذا
الحس والرطوبه بهوله الانفصال والانفصال ولا يلزم كون المعلل ارطب من الماء وقيل للتشكل وتركه فلا بعد خلطه
بالسائل استمساكا كالهواء ويعاد السيلان وهو لرفع الاجزاء كفي الرمل وفي بنوعها خلاف والسوسه تقابلها
وقيل بالسهل تفرقه وصعب اتصاله لذا به ياس والجامات بش وعكسه لزج والاعتماد ما يوجب المدافعه وتقاه
الاستمساك بكابرون وحد للساكن وحصره في سبعه وتضاد انواعه فيه براع لفظي وجعلها القاضي واحدا ولا
براعه تضاد اذ قد يجتمعان في حجر برفع وحمل بحاذه اثنان فلا صاعده خفه وللهابط ثقل وبهما زايدان خلافا للاستاذ
لتفاوت رفيها ورسو ولا حلا بالنسبه وبسمه الحكم مثلا ومن طبيعي ولا تحرك عديمه والاقفي ساعه مثلا ولدى المثل في
اكثر للعالي ولكن عشر الاخر مثله عشر الاول في ساعه لانحفاظ نسبه المسلمين والرامين فسوى ذو المثل وعديمه
وبعدم في الخبز الطبيعي ومنه قسري وقد يجتمعان الراجعه ومبدا هما الى جنبين لابهما ومنه نفساني اراد ي فكذا الحركه
وردا النص المغيره لازم ومحلت قال الحامي وفيه تضاد كالحركات هو مثل مع الفرق وبعدم استلزامه
كون ما نعه لا يضدهما كفي الحجر برفع ورود في الحمل المحاذب ولا عكسه وابنه لا الازمه للمشاهده وسبب الثقل الرطوبه
والخفه اليبوسه بطرفي الاداره والمكلمن وابنه هما حان ولا ثوران والطفو للهواء المتشبث ويلزمه انفصاله
وابنه للخفه ويلزمه الحديده المرفعه وحده صعدا والف من حبسه الحكما الاثقل من الماء رشفه تحت والمسل
ان موارى سطحها والاخف بقدر ما لو ملا ها وازنه وللهواء صاعد ويلزمه ان لا تطفو الخشبه وابنه بل هو المجلب ويرد
طفو الرق المنفوخ من قعر الماء مع ثقل علبه والمولد للحركه والسكون الحركه بالمشاهده في حركه اليد والحجر آنه
الاعتماد كعمود قائم اعتمد عليه ثم زلت وعامته اد حركه اليد بعد حركه الحجر والا تداخلا وابن عباس كلاهما ويفرع
عليه مو الحجر المرمي الى فوق واما كان فقيه يحكم وكذا دقوفه وسطا والصلاته ممانعه العامر وللمس عدمها وقيل
ضدها والملاسه استواء وضع الاجزاء والخشونه عدمه وقيل كفان معانها **المبصرات** مثل الشاص يحمل من مخالطه
الهواء السفاف كالرصاص المدفوف والمنسوا والسواد بالضد وكذا به النص المسلوق ادثقل ولبن العذراء ادكف
وقد يكون ذلك سببا لحدوثه وقيل هما الاصل وصلهما والحمره والحضره والصفره تحصل الواقي بالتركب للنجم

ولا تعد الكلمة وقال ابن سينا الضوء شرط لوجوده وقبل لرؤيته والظلمة انما تحجب بالحيط به فعدم وقبل ضده والضوء ليس جسما
والا فاكره استره وفيمنع وحركيه وسم والا قطعته قابلي حمه وغير اللون كالبلور ومراته ضعيفا ثم نور ثم ظل وطبقات
وقبل يكثيف الهواء للصبح ولارى كالجدار لضعف لونه والشعاع والبرق غير المسموعات الصوت وسببه تموج الهواء
بعرع او قلع عنيف وحمله الهواء الى الصماخ اد مثل مالريح ويمنع انتشاره وما خرق سببه شرط بقاء كيفه الناقد
في الحدار لا شكله ولو حد في الخارج والالم يعرف جهته والراجع عن الملس صداء وبطن عموميه ولكن قد لا يحس لضعفه
او عدم يسره للقرب والحرف منه للصوت بها سمر عن مثله في الحده والمحل تميزا في المسموع ومنها مصونه وصامته
انيه ورمانيه وشبهه لها متماثلة ومتخالفه بالذات او بالعرض وفي امكان الابتداء بالساكن واجتماع الساكنين
تحت المذوقات الطعوم ففعل الحار في الكثيف حراره واللطيف حرافته والمعتدل ملوحته والبارد عفوصته و
وقبضا والمعتدل حلاوته ودسومته وتفاهه وتقال التفه عالا يحس لطعمه الا بحلل وقد يتركب كالبشاعه من مراره
وقبض والرعوفه من مراره وملوحه وقد يتركب بملوسه المشمومات لا اسم لها الا من الملائمه والمنافره وما لعارضها
من محل وطعم النفسانيه فالراحه ملكه وغيرها حاله واختلافها لعارض فالحموضه سرع اعتدال النوع وتقبض
منها سايرا القوى قال ابن سينا لعاير قوه الحس والحركه والغذا اذ يعدمها الحي كالمفلوج والذابل وتتعدى غيره
كالنبات ومنع بالتخلف لمانع وقوه العدد اد يوحد للسمات ولعل العاد سمن باهمان وشرطها الحكما والمعتزله
بالبنيه ويلزمهم قيام الواحد بالكثير او الترجيح بلا مرجح او الدور لكنه دور معيه والموت عدمها وقبل ضدها
والعلم تعلق للعالم بالمعلوم وقبل صفه ذات تعلق وهو العالميه وهيت الفاضر معهما تعلقا فلاحدهما او لهما
وقال الحكما الوجود الذهني لتحقق الحقيقه والكليه ومنعه المتكلم والا فالذهن جاريا رد فقيل الصوره مخالفه باللوازم
وقيل عدمي وتعلقه بمعلومين فرع تعريفه فلا فرق بين الضروري وما ينفكان وغيرهما والادراك تصور
وتصديق فالحارم علم او جهل مركبا او تقليد وغيره ظن او شك او وهم فالجهل ضده له وقالت المعتزله مثل
للانقلاب والنار بخارج ويقال لعدمه جهل بسيط وقرب منه السهو والغفله والذهول وهو بعد العلم
بسان والادراكات عند الشيخ علم متعلقاتها والفرق ضروري والصور الذهنيه حرفه وكليها باعتبار
متعلقها او المطابقه لكثيرين والعلم تفصيلي او جملي ومنعه بعض وان شرط فيه الجهل بالتفصيل لم يحرك بعد
وبالفعل او بالقوه كما في مزيد وهو اثنان فيعلم انه زوج بالقوه وقبل قد يعلم السر من وجه الفاضي سبحان
لا يمنع النحو وهو فعلي قبل الكثره وانفعالي العدها وللعقل مراتب فالهيولا هو الاستعداد والملكه
الضروريات وقد لا تحصل لفقدها الحس وجدان فاقد هو مناط التكليف لانه علم لامتناع الانفكاك

ضروری لان النظر مشروط بالعقل ولیست کله والحیاة غیره یتبعها ذلک عند عدم المانع وبالفعل ملکه حصول
النظریات والمستفاد حصورها وعلما بجلوسر مختلفان ومعلوم مثلان ان الحد الوقت وصل وان اختلف کالجوهر
والفرق من وجه اختلف المحل فبالنها ان قضی کل الاختصاص بمحله والضروری قال القاضی والمعتزله نقع نظرا
بالتحاس وان سلم فقد یمنع النوع او المحل وقیل لا امتناع بخلوه عنه وقیل لما هو شرط لکمال العقل وعکسه
جایز ولم یقع عند المعتزله بالله وصفاته للتکلف واستناد الضروری الی النظری او الضروری فرع نفسه
واثبات الی هاشم علمان معلوم له کالمستقبل اذ لیس شرطی ومحله القلب للسمع الحکما للکلی الناطقه والحریری
المشاعر والاراده قبل اعتقاد النفع او ظنه وقیل میل متبعه وعندنا الصفه للمخصصه لاحد المقدورین بالوقوع لا
الحادثه المراد وجوزه النظام والعلاف فی فعله ان کانت قصدا لاغرضا ولا یشترط بها کفی قدحی العطشان وطرق
الهارب من السبع وصل تتعلق بضدها فتعار الشهوه والانفکاک فی الدواء الکریه قال الشیخ کراهه الضد والاضداد
او مثلها فلا کما معها او کالفها فمع ضدها وهی اراده الضد وبطله شرط الشعور ومعه هل یستلزم الطاهر لا
غر المسر وتعلق بالماضی والمحال والسهو ضدها عندنا ومنعه المعتزله لانه ضد العلم وقد تضاد ومختلفین وقال القاضی و
البصری لعدم متعلقها صفه فللفعل کونه طاعه ومعصیته وللقول کونه امرا او تهدیدا فان اراد اصفه بشوه منع والکراهه
ضدها والقدره صفه تؤثر وفق الاراده وقیل مبداء الافعال المختلفه ویفترقان فی الفلکیه والبشریه لا الحیوانیه
ویرد الحادثه عندنا اذ لا تؤثر والا بانت قدره الله ولواعم ومن ثم نفاها جهیم وهو مکابر فیخور کالحسن
مقدور امن قادرین لا فاعلین وکاسبین اذ لا حرج عن محله وقال ابن المتقیم سلامه البنیه وتعرف ومنع
بالوجدان والهدانی سابق الفعل والحیاة بسلامه الشخص وضدها الممنوع بالضد والممنوع ولو قدرا لارتفاع
ورد العاجز ولا علی المقدورین فکیف ضدین والمعتزله یعلق بجمیع مقدوراته کالقدیمه والبوشاشی القائمه
بالقلب لا الجوارح وقیل کل بمتعلقها وصل بمتعلقها وتعذر الفعل لعدم الاله وجمعوا فی متماثلات قال الشیخ
مع الفعل اذ قبله لا یمکن والا فلنفرض فمعه قیل القدره فی الحال علی الانتفاع فی ثانی الحال وجب بان الانتفاع
ان کان نفس الفعل فمحال فی الحال والا فالکلام فیه قالوا مباحث الفعل قلنا بها والمقدور تبع للعلم او للاراده
للمعتزله خلاف وقد یصدر فعل متقن عن غیر عالم فالمعتزله وبعضنا تقدیره بلا علم والاستاد لا توقف القاضی
والرؤیا خیال باطل فالمعتزله الفعد شرط الادراک وبعضنا لمخالفه العاده اثبته الاستاد والا لزم السفسطه
والحکما هو فی الحس المشترک وقد یاخذ من صور فی العقل الفعال وتلبسه الخیال صورا قریبه او بعیده فتغیر اولا
فتقع بعینه ومن الخیال مما ارتسم فیه من الجارح وقد یحدثها مرض وهما اضغاث احلام والقادر علی حمل

مانه من مثل هو قادر على الاخرى المتصفه بها او على احداهما اولا واقادران عليها اذا اجتمعا فكل حامل
للكل والبعض قالوا وقد تولد في محال متفرقة وحركات الى جهات مجتمع على عشرة اجزاء متلاصقة عشر قدر
والجهاتي الاجتماع بمنع المحرك كالقيد والاعتماد المركب بمنزلة ويسيره منعه الهشمة للمفرق بين الدحرجة
والرفع واوجوازياده حركة واحدة تحكما وهي بعار المزاج لانه واثره من المحسوسة وقد تعاون في القوة مبدأ
التاثير في اخر من حيث هو اخر كالمعالج للنفس والامكان متقابل الفعل مجاز والخلق ملكة يصدر عنها الافعال
بارونة فعار القدرة سيما ان جعل نسبتها الى الطرفين سواء ومنعه الشيخ فقيل ارادة القوة المسجعة للشرائط ولذا لك
جعلها مع الفعل والممنوع غير قادر عنده والعجز صفة معلل الموجود والمحنة قيل الارادة فمن البد لكراهتنا ومنا
لطاعته والرضا ترك الاعتراض والعزم جزم الارادة بعد التردد والترك عدم فعل المقدور وقيل قصد
او فعل من افعال القلوب وقيل فعل الضد وللذة بديهية وفعل ادراك الملائم ولم تثبت وقيل زوال الالم
ويطلبه البغضة والالم سببه بعرق الاتصال وانكره بعض للتخلف في القطع بسكين حاد وزاد ابن سينا سوء المزاج
المخالف دون المتفق اذ شرط المنافرة بعار الكيفين والصحة حالة اوملكة بها يصدر الافعال عن الموضوع طها
سليمة والمرض بخلافه فلا واسطة الا ان يحمل شروط العامل ٣ المحصة بالكميات وحدها كالثلث
والزوجية او مع غيرها كالخلقة والزاوية وليست اذ يعدم بالضعيف وقبولها القسمة بالعرض قال الحكما حدث
اثنا سطرف للخط مع الاداره الدايرة وتقطر نصفها الكره ولصلع المربع الاسطوانة وللمحيط بالقائمة من المثلث
المخروط اولا مناقشة في التوهم ٤ الاستعدادات فلا قبول ضعف ولعدمه قوة وقوة الفعل ليست منها
ثم الست انكرها المتكلمون والا لسلسلت وله ايت اضرار اعراضا عرمتناهية ولعام الحادث بالبارى
ولعدد سلب الكلي واثبتوا الاين وسموه بالكون وقوم بالكامنة وعلتها بالكون فحصول الجوهر حيز بعد كونه فيه
سكون وفي الاخر حركة محال الحدوث لعدمان وقبل سكون فالحركة مجموع سكنات والسكون في المكان
انما يبقى في الحركة منه لا اله وبحث لانحلل منه وبين اخر مالت اجتماع وخلافه اقتراق ووجوده بانواعه ضروري
والميزات اعتبارية وطعن في حركة الجزء الوطاني فساكن العسه وما يختار عليه متحرك اما خلاف جبة فمحركان
المجتمعان تزاع والجوهر المحفوف بسته قد سكر للزوم التحري وهو مكابرة فقال الشيخ والمعتزلة الكون غير
المجاورة لخصوصه حال الانفراد وهما غير الممانسة والتاليف او نعانهما فاشيخ المجاورة واحده والتاليف
سته والمعتزلة المجاورة من الرطب واليابس لولد تاليف اولست شرط له عند الاكثر يم لبقائه دونهما فهما تاليف
وقيل سته اذ يعدم بمباينة لاسبعة ليلا سفرد كل بتاليف والاستا وهما المجاورة فسعة وان قطعا الماضي

الكمية

163.164

الكون قبل الالتقاء وبعده واحد وبعدوت الاسماء تضاد وباست سابات غير معه وقبل معه بعد التماس والتوسط
بل بعده من واحد قسر به من الاحرائي لا ذيقترفان والاكوان متضاده اقتضت حيزا او احيازا الا ان جلبت المماسه
منها واختلف المعترله في بقاء الحركه والا فسكون الرمد او ماشم والسكون سهو والحياتي الا اذا هوى يثقل
محلوفه واللحي والالم مامم اذا امرنا طركه قال وهما ملوسان ومبصران ضروره وانكر فانيه وكذا الملمس وخالفهم
مماثله وقوعه مباشرا قال الحكماء والحركه كمال اول لما بالقوه من حيث هو بالقوه وقد ماؤهم الخروج من القوه الى الفعل بالقصد
والموجود منها ابدا التوسط فينافي الاستقرار وهو كيفيه مستمره من المبدء الى المنتهى واما المعتمد فهو هم لازم
النسبه الى الحرين في الحال ويعني الكم بالتخلخل وهو ازدياد جسم بلا ضم والتكاثف عكسه كفي الجمود والذوبان
والقارورة بمص فمك على الماء فتدخلها وما هو الا تحلل الهواء بالمص وتكاثفه برد الماء وبما غير الانتشاش
والانضباج من بقوله الوضع وبالتموازديادة مما صمم اليه وبدا خله في الاقطار بسبه طبعه والذبول عكسه وفي الكيف
استحاله ولس كمونا وبروزا والاحس الحر في باطن الماء كجبل من كبريت يصر نارا وفي الوضع لكل فلك وفي الاين
نقله وبعضهم ماله وليس الحميه والالدامت وعمت ولابها اما المط فيقطع عنده اولا فالى كل جهات او بعضها
بلا مرج ولا الطبيعه ليتناهى بل حاله غير ملائمه ترك ولا النفس للارادية ولا التصور الكلي لاستواء نسبه الى
الحيزات وماله وما فيه وما منه وما اليه والمقدار وحدتها الشخصيه لوجده ماله اولا لعموم محلين وما فيه فما منه واليه
او قد سجيل ونمولا هما فقط لاختلاف الطرق والزمان اذ المعدوم لا يعاد وما به اذ قد يحركه آخر قبل الانقطاع والنوعيه
بامنه واليه وفيه لاما به وله والزمان ان قدر بنوعه والحسه بما فيه وتيضاد التماس لاتضاد ما فيهما
كالصاعده والمابطه او الزمان لعروضه او الحصول في الاطراف لعدمها بل للتوجه باعتبار منه واليه من حيث هما
كذلك مع الاختلاف بالذات او بالعرض او دونه والعارضان لصاقهما ولا صاقان للانفكاك تعقلا
وبالفاصلها بالزمان والمسافه والمتحرك وهي طبيعته وقسره وارادته وسببها قوه كذلك وقطوعا ما ليس للتحلل
السكنات والالم لحس بحركه الفرس او زياده سكناته عليها كزياده حركه المحدود وقد يمنع اذ السكون
لا يحس وليلازم حركه الظل والشمس والاجاز ان بهم الدوره وهو محاله ولا يلزم مناسبل لمماثله المحرون او الطبيعه او
كليهما وقيل من كل مستعيهن يسكون فالحكماء امتناع سالا في المماس الموصل والصارف والحياتي لكنا فوا
لاعتمادين ومنع او ستلزم رجوع الحيل بمصادمه الحركه والمعترله اولا لوجه الاعتماد ولا اللازم ولمجملك بم الاضافه
هي المضاف الحقيقي معروضها او معها المشهوري وكب التكافو انسبته وجودا عينا وذهنا وفي الحصل
وقد موا موافي او يخالف محدودا او غيره ولصفه فيهما او احدهما اولا وتعرض للمقولات ومنه التقدم وهو بالعليه

والذات والزمان والشرف والرتبه الحسيه او العقليه وراد المكلمون بالوضع كالماضي والمستقبل وعكسه باعتبار العارض
ويشترك في ثبوت زايد للمتقدم الجواهر الحكما ان كان حالا فموضوعه او محلا فمنها فمنوعا او مركبا منهما فجسم او مدبر له
فنفس والا فعقل وهو عندنا المحترقان قبل القسمه فجسم فالقاصر وبعض المحققين كل ليلا يوم الواحد بالكثره والا فجوهر
فرد ولا شكل له لانه بسيط احاطه حدا وحدود ولعرالقاضر خلاف فيما لسمه والجسم عندهم جوهر قابل للابعاد بليه متقاطعه
على روايا قايمه ويقال للكم كذلك تعليمي قبل الجوهر لم ثبت جنسه والقابل سلب والا فعرض وتسلسل والمتعرله طويل عرض
عميق قال الحياتي في اصله بسامه اجزاء والعلاقه ستة وليس مجموع اعراض خلافا للطام والنجار واللازم لا بعد والبسيط
مركب من اجزاء لا تحري اذا قابل للقسمه ليس واحدا والا لقسمت الوحده وكان التفريق حشرا من العوض للبحر
باشتراته اعدادا وثمار المقاطع بخواص كالثلث والربع وهي متناهيه والا امتنع قطع في زمان متناه واذا لف
بعد جما فيحصل والمتناهي في الجهات جسم ثم نسبه حجمه الى حجم مع تناهيهما كنسبه اجزاء مع تناهيهما الى الاجزاء
مع عدم تناهيها وانضم فلا يقسم النقطه فهي او محلها الجزء وكذا الحركه الحاضره ولا صغر الزوايا وكره يماس سطحا
وخطا مره واذا يلزم مساواه الجزء له السماء وان انفصل الا ما يمر وجه الارض والحكما متصل يقبل القسمه بلا نهايه اذا
لوسط الحجب الطرفين فيقسم واذ كل متحركه غير سياره والوحه المضي غير المظلم ولواحد عا المتقرشين شبه الحركه و
خط من سفع يتحرك جزان اعلا واسفل من طرفيه متساويان ومن وتر وكلاهما اعلى ولان السريع اذا قطع جزافا بطيا
يقطع اقل او ليس التحلل الكمانت سيما الملازم كفي طرفي الرحى والفرجار ذي الشعب الثلاث والدايره عا عقبه و
الشمس مع ظل الخشبه ودلو عا جبل مشدود في وسط البئر مع كلاب بيده الى راسه ومتحرك جزافا متحرك جزا
ولاشكال هندسه كالمربع من سته عشر فالقطر كالضلع ومثلث قايم الزوايا كل ضلع منه عشره فالوتر صدرها من
واذا مد من جانب الخط من الاخر فهذا اقل فهو مثل الضلعين وكالدايره اذ ظاهرها اكثر والاستاذ
الصغره والكبيره باقل من حرود لا فضعفه والانقسام الزاويه المستقيمه الخطين ولا بد من الانقسام بالوهم
او باختلاف عرضين او بالفك الا لمانع فالاتصال الصوره والقابل له وللانفصال غيرهما وهو الهيولى
ولا مقدار لها لذاتها والاتصال فتقصر اقسامها اخرى قلنا قد تقسم وهما لا فعلا ويساوي حقيقه الاجزاء
ممنوع والاتصال الوحده والانفصال الكثره وهما عرضان ولا سفك صوره عن هيولى والاتساوي الكل
والجزء ولا عكس ولا امتناع الاقران والوضع بعده فلسلم احدهما عله للاخرى فحاجه الهيولى في التقاء الصوره
في البعض وللاجسام صور نوعيه للاختلاف في اللوازم ولكل جسم حرطبعي ضروره وهو للمركب خر العناصر
او ما يقرب منه بسيط وشكله الطبيعي الكره فالافلاك الثامنه بالرصد تسع عا اربع وعشرين دلت عليه

الحركات المختلفه وعلى رءس الحجب فالمحيط بالكل المحدّد لان الجهه منتهى الاشاره ومقصد المتحرك بالحصول فيه فوجود
ووضع ولا يقسم والا فالجهه احد حرفى فى نهايات واولا خلاء والملاء المشاء لا يكون جزء منه مطلوبا بالطبع
جزء متروكا والحقيقه العلو والسفل فلا مدمن كرى يحدهما بالقرب والبعد وهو واحد ويكفى المحيط ولا يحد ولغره القرب
واحد حماة جانب من الاجرفالمحد وقبله بسيط والاجاز الحلال وهو بالحركه المستقيمه والجهه قبلها وهى سعاته
لا حاره ولا باردة والا سهولا ثقله ولا حفته ولا رطبه ولا يابسه لانها مستقيمه ولا تقبل الكون والفساد والاطلب
احدى الصور من غير ذلك الحر فليجه ولا حركه الكم لعدم المكان والمغفر كالمحدب فكذا المحدب المخاط
فقعره وفيه مبدا ميل مستدير الاستواء الاحراء فالحك وضع فلا مستقيم للتنافى والكل وان سلم ففى
المحد ومحدبه ولا بد من بعض الجهه والعطفين من الرجوع الى المختار قيل وهو المحرك للجميع اى المغرب فى اليوم بليلة دور
وهو الفلك الاعظم والاطلس والعرش وحركه الاولى وقطاه قطب العالم ومنطقه معدل النهار وهى حيث
لجميع الكواكب فيه من طلوع ملازم بسمار اس بخلاف الشمس فمدارها مايل عنه وهى بخلف الثوابت اى المغرب فحركتها
الى المشرق وموارة فى الاعظم فلك البروج ويقطع المعدل على لعظمين مجاوزها الى الشمال الاعتدال الربيعى من الشمال
والى الجنوب الخريفى ومنصفها فى الشمال الانقلاب الصيفى وفى الجنوب الشتوى فهى اربعه اقسام وضمو اكلا ثلثه
متساويه فحصل اثنا عشر قسما لحد ثبات ودايرتموها بروجا وابتدوا المابلى الاعتدال الربيعى من الشمال
وتصوروا عما وراها من الكواكب صوراسموها باسماء وهى الحمل والثور والجوزاء ربعه والسرطان ولاسد
والسنبله صنفه والميزان والعقرب والقوس خريفه والجدى والدلو والحوت شتويه وتوهموا دايرة مارة
بالاقطاب الاربعه وبالانقلابين ونظرتها من المنطقه وقطاها الاعتدالان ومارة بقطب المنطقه وخرج
من فلك البروج او كوكب ماهى دايره المثل وقوس منها من المعدل وبينه ميله من الظاهر والخفى من الفلك
هى الافى واربعا مر بقطبها فهما وقطر المعدل وسط السما، وقطاها بقطا المشرق والمغرب من الافى وتقطع هذه
اول السموت وقطاها بقطا الشمال والجنوب وبقطر المنطقه السمت وعرض اقليم الرومه وكوكبا الانتاع
وعند غاسه سطبق بوسط السما، ثم فلك القوات ومدوره فى ثلثين الف سنه وقيل ست وثلثين ثم زحل
ثم المشترى ثم المريخ للشمس ثم للزهره ثم لعطارد ثم للقمر وجعل بعض المهندسين الزهره فوق الشمس وكذب ابن سينا
فى انها وحدت كالشامه فى وجه الشمس ثم الشمس على فلك خارج المركز او مدرى كله موافق والالم تختلف سرعتها
وبطوءها والقمر لسرعته وبطوه فى جميع الاجزاء على وللتفاوت اذ فرس سرعه وبطوا مثله مركوزة فى خارج
واذ غايه سرعه فى رسعى الشمس فهو فى الحضيض وبقابله الاوج فله فلك اخر تحرك اوجه الى خلاف حركته وبسير

دايرة بقطبى المنطقه وجزء من فلك البروج
او كوكب ودايره البعض وقوس
منها بين المنطقه وبين البعض
وقوس منها
م

المائل فيجتمعان عند المقابلة والاجتماع والشمس موسطهما ابدا وليست منطقة الميل في سطح فلك البروج بمثل القمر الا الشمال والجنوب والاخف في كل استقبال لوسط الارض منه ومن الشمس فنقطتا تصفين على قطبين بسمان العدن فما حاوزهما الى الشمال الراس والى الجنوب الذنب ولهما حركة الى المغرب لاخر موضع الكسوفين وهما ومحركهما فلك البروج بعد العقد من عرض مراده وعامة منصف بانهمام مناقص والخمسة الباقية برجح وسطى وسرع في جميع الاحوال ويجاوز الثوابت الى المشرق فهي في مدوير حامله متحرك الى المشرق والزهرة وعطارد لقارمان الشمس ثم تشرقان الى حد ثم يرجعان حتى تقارباها ثم يرجعان فمركز مدويرهما خاصة ملازم المركز الشمس والبواقي وجوهها في مقابلة الشمس ويختلف بعدها الصماحي والمشائي عن الشمس وما هو الاقرب تدويرهما من الارض بعده فحامله خارج مركز وذلك لعطارد في الجوزاء والحدي اعظم فهو حينئذ اقرب الى الارض فالاوج متحرك الى المغرب فقابله في الميزان والحمل المحرك له هو المدبر وهما في الحمل اعظم منهما في الميزان فالمدبر خارج مركز ويختلف بعد الشمس في الاعتدالين بالدهور عن البواقي فهي متحركة والاوجان لواقعهما اما لايجاد المحرك او البواقي وعرض زهرة شماليه ابدا وعطارد جنوبيه كان التصفير متبادلان ولكل من قطريهما المار بالمدبر وهو الحضيض والمتعدين الاوسطين عرضين اخر واعرفوا انهما لا يعينان وبما يبطل مساه القمر محاذاه درونه لنقطة المحاذاة وشابهه حركة عند مركز العالم وهما عطارد تشابهه حركة حول مركز معدل المسير ومحاذاه درنه له وان عروضهما كم يصور مبدا امام الحركات قد تكون كيفا كان يتحرك بنفسها او تابعا والكواكب عليها والارادية قد تختلف كيفا وانواع عدم الحرص وعندنا الكل للمختار والكواكب شفافة مصمتة الا القمر فانه كمدنوره من الشمس لاختلافه بالقرب والبعد منها اذ اسامت الشمس كان المضي منه مقابلا لها ودونها فلم يزاه بم يزاه كالهلال وسرا مدا الى ان تقابله فصار الوجه المضيء اليها فيراه مدورا وتناقص الى ان يمحق وقد تكون لعرب العقد من الارض بينهما وهي اصغر من الشمس فيقع ظلها مخروطا وان لم تكن له عرض الخسف كله وان كان تقدر مجموع نصف قطريهما كلا والا فبعضه وعند الاجتماع ان لم تكن له عرض خسفها تقدير صحيحة وربما تفي ذاره نور عند قربها وبعده وان كان اقل من نصفي القطرين فبعضها والا فلا فبطل قول الهيثم القمر نصفه مضيء دورا على نفسه مع فلكه والعناصر اربعة خفيف مطلق يطلب المحيط وهو النار حاره بالحس يابسه لافنائها الرطوبات وتشكلها بسهولة للركيب وتتابع الفلك كالشت ومضاف وهو الهواء حار رطب وبعمل مطلق يطلب المركز وهو الارض باردة يابسة طبعا ومضاف وهو الماء بارد رطب وطبيعتها الجمود لبردها لكن الشمس يذيبها والارض كرية اما في الطول فلان طلوع الشمس على البلاد الغربية علم باختلاف وقت خسوف يغنيه من الليل فيها واما في العرض فلارتفاع قطب كل جانب للسالك فيه فظهور كوكبه بخلاف العكس وفيما بينهما لهما وكذا الآثار

اذا السایر فی البحر رای راس الحمل علی اسفله فی اذ نعود المرئی کرا ومثله وهی فی الوسط ولا قدر طا عند الفلک
التساوی قدر الکوکب والظاهر وانحنی منه فی الجوانب الا قمر اذ له اختلاف تنظر مقاطع خطین خارجین
من مرکزنا والناضره والثانی اوثب الی الافق فیزاد ما لطًا وینقص صاعدًا ساکنه وقتل ها وهه ابدا وقتل دائره
الی المشرق فیحمل الحرکه الیومیه کراکب السفینه یراها ساکنه والشط متحرکًا ولابد فیه مرور الیهم وعود الجبر الی
مکانه لمشابعه الهواء وعمدتهم ان فیه مثلا مستقل فیتبع المستدیر وما یوازی المعدل منه خط الاستواء ویقطع
الافق المعدل مطلقا والمدارات الیومیه منصفن فیساوی اللیل والنهار وفی غیره یختلفن واعظمها مالا
القطب الطاهر فالشمس فی ای جانب کانت فیها وهم اطول اوهی تسامت فیه وفی المواضع التی بین المنطقین والدوره
مرتین فلهم ثمانیه فصول وفی الترکت الانقلابین دفعه لا فی غیرها وفی الترالمدار الصیفی ابدی الظهور لا تغرب دورته ونصیبه
وفی الترتسامت قطب البروج منطبق المنطقه علی الافق فاذا عرت ارتفعت نصفها الشرقی والخط الغربی دفعه وفیهما بینهما
والقطب یکون قوسا ابدی الظهور واخری ابدی الخفا وبینهما قوسان یطلع احدهما مستویا ویغرب معوجا والاخر
بالعکس وفی الترتسامت قطب العالم محوره قائم علی الافق والمعدل مدور حوله رحویا ویظهر نصف المنطقه فقط
فالسنه یوم ولیله والصبح لکره النهار بقبل نور الشمس والشفق مثله وحمرته لتکاثفه فی الافق وفی الارض وما یمثل
الماء الباطنی فینکشف البلال معاشًا للنبات والحیوان عنایه من الله والحر الشدید لعقد الطین للرخ حجرا وبالسیول
والریاح بحفر الرخوه فیحصل الجبل فمحدبها مقعر الهواء والماء غیر کرمن والا لعه بقبل الکون والفساد للانقلاب
کالارض ما، بالجبل وعکسه فی مواضع والماء هواء بالتخلخل وعکسه فی ظاهر کوز فی الحجر حیث لا ملامسه والهواء نارًا
وعکسه فی کرة الحدادین فهیولا ما مشترکه واختلاف الوضع من الفلک لعدها للصور والکیفیات وهذه هی
الارکان او یحصل فی القرع والانبیق ماء وارض وهواء واجتماعها بجراره قطعًا وطبقاتها سبع ارضیه فطینیه
فرمه فحجاره فمدرره فهوائیه نارنه فناره والمرکبات اکثرها لمزاج وهو کیفیه متشابهه تحدث من بها عل عناصر
متضعره الاجزاء بکسر صوره کل کیفیه الاخری وهی غیر الصوره للاستداد وفیه معتدل حقیقی ای علی حاق
الوسط ولا یوجد فالمراد ما علت علته الواجب وتغیر فی النوع والصنف والحصول العضو کل بالنسبه الی الداخل
والخارج لاعتدال لانواع الانسان والاصناف بسکان خط الاستواء وقبل الاقلیم الرابع مع ان الاوضاع
الارضیه کالارتفاع والاخصاص والنسبه الجبل والبحر والبریه والریاح وغیرها قد توجب غیره وغیره حار ویابس
ورطب ویابس وحار رطب وحار یابس وبارد یابس وبارد رطب وهی باختلافها بعد للصور مما لا نفس لها المعادن
ممطرقها الاجسام السبعه وهی من الربق والکبریت الکائنین من الابخره والادخنه وهما اما صافان ویتم الطبخ

والكبريت ابيض فالفصاد احمر وقوه صباغه فالذهب والاعقده البرقمل فالنحاس صبغ والكبريت ردى محرق فالنحاس
اوغير المخالطه فالرصاص والمارديمان وهوى الركيب فالحديد اولا فالاسرب وغير سطرفها للمن كالزئبق او سهل
بالرطوبه كالملح اولا كالزرنيخ ومادته نفس وهى كمال اول لجسم طبيعى الامن حيث معدى ونموا وحس ومحركه بالاراده
او بفصل الكليات وبسط مالرأى فالاولى النباتيه وقوامها الطبيعه ومحاج الهاضه التغاذيه للنفس فالغاذيه
تشبه الغذاء بالمغتذى والنامية يزيد فى الاقطار تناسب طبيعى الى غايه لا كالشكل واما للنوع والمولده تفصل
من الغذاء ماده المثل والمصوره تفيد ما فى الرحم الصور والقوى والاربع تخدمها اربع الحاذيه تحدث المحاج
اليه اذ قد يزرد والمنكوس بلا اختيار وتخريج الحلو مالى احرا والهاضمه تعد الغذاء للخزنه ومراتبه قفى المعده يصير
كيلوسا كماء الكشك اللحمى ومعدى غ الدم لاتصال السطحين وبيضج الخط الممضوغه الدهن دون المطبوخه وفى الكبد
كموسا وهى الاخلاط الاربعه فرغوه الصفراء وعكره السوداء وغيرهما بصبغة الدم وسه البلغم ومنه غير طبيعه
نفسها او المخالط وفى العروق بمزلة ما يصلح لكل عضو وفى الاعضاء تشبه بها الصاقا وكونا وقواما ولكل
فضل كالمنى للرابع وكذلك لضعف فيله اكثر من كثرة الدم والماسكه للغذاء ريثما يفعل فيه الهاضمه والايزل
طبعا والدافعه للفضل والمهيأ للعضوليه والنابيه الحيوانيه وقواها النفسانيه منها مدركه اما ظاهره وهى
المشاعر الخمس والبصر بانعكاس صوره المرئى والى الحدقه واطباعها فى جزء منها وهو زاويه مخروط قاعدتها
سطح المرئى وقرى القرنيه لعظم ولامسع شحم الكبرى الصغرى ونفذ فى الشفاف مسعما وفى مخالف الهواء منعطفا
وينعكس من الصيقل الا ما تقابله متساويه الزاويه الرؤيه وفصل الخروج شعاع ولكدره عدم لسوسه بالرياح
والسمع بوصول الهواء الى الصماخ لقوه فى مقعره والشم فى زائدتى معدم الدماغ كملمس الثدى بوصول الهواء
المتكيف لانه لا يحلل من ذى الرائحه كغبر المسك اليسير والذوق فى العصب المفروش على اللسان بمخالطه رطوبه
عذبه واذا تغرب كذب كالممرور ومن ظن ان لا وجود للطعم الا فيه واللمس فى الجلد بالملامسه وقوتها بحسب
قوه الممانعه لغلظ الاله واما باطنه وهى خمس الحس المشترك يدرك صور الحواس معا فيحكم بينها وترى العطره النار
له خطا والشعله المداره بسرعه كالداره وهو فى البطن الاول من الدماغ مقدمه والخيال يحفظها وبه يعرف الغائب
فى مؤخره والوهميه مدرك المعانى الجزئيه كالشاة لعداوة هذا الذئب وهو فى البطن الاخير مقدمه والحافظه
وهى مؤخره والمتخيله والنفس يتصرف فيها بالتركيب والتحليل فى الدوده واذا استعملها العقل فمفكره عرفه بعد
العقل ومحاكاتها مالاته والنفس انما تدركها بالواسطه والا لقنعت بصور مربع مجتمع لمربعين ومنها فاعله اما ماغه فلجلب النفع
شهوه ولدفع الضر الغضبيه واما محركه بمدد الاعصاب وارجائها وهى المبداء القريب للحركه فالاراده

فالنوى والتصور والدالة الانسانية وهواها العقلية باعتبار ادراكها للكليات والحكم بالنسبة بينها النظرية
وباعتبار استنباط الصناعات العملية وحدث منها القوة الوهمية مثلث انفعالية كالضحك والبكاء والخجل
ومنها ما لا مزاج له فان حرك المس تصعدا جزء اما هوائية وما سماه والبخار فان جلل الماسة صار رهوا وان وصل الى
الزمهرير عقد ما سحابا فعاطر فصل الحمود المطر ومعه قبل الاجتماع البلل وبعده البرد ويسمى بالحركة والافتراق
وقليله قد سكاثف برد الليل وهو الطل وقد يجمد وهو الصقيع واما نارية واضيئية وهو الدخان فتخالط السحاب فتحرقه
صاعدا او ماطا وهو الرعد وقد يسمع فلطفه البرق وكثيفه الصاعقة وقد يصل اليه كره النار فيحرق لطفه مشتعلا
وهو الشهاب ولا وهو الذوابات وذو اذناب القرون او لغلظه يحدث علامات حمرا وسودا وقد يحدث كوكب
فدره الفلك معه وان اتصل بالارض فالحريق وقد يكسر حره ويرجع او لمدافعة الفلك فيسمو الهواء وهو الريح
ولذلك مبادئ في الاكثر فوقانية وقد يحدث بالحلل والاندفاع والروابع من مدافع المتحلل الحبة وقد يحدث في البحر
احراز رشية صقيلة كداره يحط نعيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه فينعكس منها ضوء القمر اليه فيرى ضوءه دون
شكله كما في المراة الصغيرة وهي الهالة وفي خلاف جهة الشمس قرح وتيلون يحجب اجزاء السحاب والبخار في الارض
يقلب كثيره الماء فيشتها ومنه العيون ان امد وهو الدخان يزلزلها عند تكاثف مسامها وقد يخرج نار الشدة
الحركة وحش كثرت بصير تجاره مع الهواء الرطب ذهنا وشتعل بانوار الكواكب قال المتكلمون الاجسام
ممتنعة لانها من الجواهر والاختلاف في اعراضها للبخار ومنعه النظام لانها نفس الاعراض ثم الاجسام محدثة
قال ارسطو الافلاك قديمة مدوراتها وصفائحها ما عدا الاوضاع والعناصر موادها دون صورها المشخصة ومن قبله
محدثة لصفاتها والذوات قديمة مع الخلاف في انها جسم وايها هي وقف جالينوس لنا انها لا تخلو عن
الحوادث لتجدد الاعراض واما لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما الحركة فلانها المسبوقية بالغير وبانتفاء
الازل واما لا يوجد جزء منها والمهية من ضمنها واذ كل مسبوق بعدم الى فيجتمع العدمات في الازل فلا حركة والا تسلسل
والتفاوت المصافين باعتبار السابق والمسبوق واما السكون فلانه لو قدم امتنع زواله لاستناده الى
واجب موجب وانه باطل اتفاقا فاذ لا يجب الوضع للتسالط فالمركبات والا ضافية فيلزم اما كون قديم
كل كون كونا لا انتهاء وقد بطلا وايضا فغير الازل اما متحرك او ساكن وايضا فموجود ولا تصور الا عن عدم وايضا
ففعل المختار وايضا فلا تقوم الحادث بالقديم ولم قدم المادة لما مر والمادة والفاعلة للتسلسل وصحح الفعل
فرعه والكرامية حادثة ابدية وهي باقية ضرورة واذ لولاه فلا موت ولا حيوة وتمتنع عليها التداخل لذاتها والا فلحد
في خرج وله ويلازم وحدته وحده مكانه ضرورة والاستدلال منه والخلاف في تسمية الضدين تقطر كالصور عند الحكما

ولا يحلو عن العرض وضده كالحركة والسكون والاعتماد وحوزه بعض البهرة في الازل والصالحة فيما لا يزال والبصرة
في غير الاكوان ومنع الاختيار مشترك ولا يلزم اضداد غير متناهية والا بعاد متشاهية خلافا للهند والاقرضنا
خط غير متناه ومتشاهيا يوازيه ثم سامته فاوطا نقطة ويقطع عندها وقد نفرضان غير متناهين متقاطعين
فالمحلس بعطه بهما اوكسا في مثلث فالانفراج بينهما غير متناه كان مساويا لهما او مناسبا وقد تقسم
رس بسته وترد في كل وللمطبق وبعض بعطين وليسا مصطفا ومن احدهما زايد على الاخر والاختيار فيما ورا
والتقدر وهم وامتناع مد اليد لعدم الفضا الحكما لا عالم غيره والا فالتحدد غير المتحدد ويحلو الوسط كانا
كرتين ام لا وكون العصر حران طعنان وقيل قد لو حد العصر بما بين الحبين مجدد وقد يكون مدورى كره وتختلف غاصرها
والنفس مجرده اما الفكنة فلان حركاتها ليست طبيعة والا فالمطلوب بالطبع محروب عنه بالطبع ولا قسر
لانها بخلافها واراده ولا كسلة اذ لا مدوم مشطبة فعلة وطاقوى جسمانية وهي مبداء الحركات الحرة وليس طا
حس ولا شهوة ولا غضب واما الناطقة وافهم الغزالي والراغب فيعقل البسيط والوجود والكلي والضد بن
او لو كان جسما او جسمانيا يعقله دايما او لا يعقله دايما وقال ابن الراوندي جرا تجري في القلب والنظام اجزا
لطيفة سارية في البدن وقيل قوة في الدماغ وقيل في القلب وقيل بلة وفي القلب حيوانه وفي الكبد نباته و
الدماغ نفسانيه وقيل الهيكل وقيل الاخلاط في البدن وقيل المزاج وقيل الدم وقيل الهواء وهي
حادثة عند الملسن وقيل مع البدن لقوله تعالى بعد اطواره ثم انشاناه خلقا فعل قبله لقوله عليه السلام خلق الله
الارواح قبل الاجساد بالفرعام وارسطو ون من قبله والا اختلف بالنوع او لم تتعدد او لزم التناسخ
وشرطه حدوث البدن فلا تناسخ والا تعلق بدين نفسان وفيه دور ويتعلق به كالعاشق للموقف كما لا تتهما
ولذا تتهما عليه واولا بالروح القلبي الكاين بالتحويف الاسر من القلب من اللطيف الغذاء وتفيده قوة بسري
الى الاعضا فقد كلا قوت بها تم نفعه والعقل قال الحكما اول خلق لامتناع الاثرين وعليه مالا سفل بالوجود
او التاثير واذ فاعل الجسم ليس اياه اذ شرطه باشر الوضع ولا احد جزيه ولا ما هو قف وجوده او تاثيره
عليه ثم نصدر عنه باعتبار وجوده ووجوبه بالغير وامكانه عقل ونفس وفلك الى العاشر وهو العقل
الفعال فقل الاعتبارات اما وجوبه فنها مصادر لا فلا يصلح حيز المصدر وانها ليست حادثة ولا فاسدة
وانواعها في اشخاصها جامعة لكما لاتها فاعلة لذواتها وللكليات وكذا كل مجرد اذ يمكن ان يعقل مع غيره
فقارنه والممكن له واجب لا للجزيات واما الجن والشطان اجسام بشكل ما بشكل ساد ولطفها بمعبر السفاهة
فلا يجب الرؤية او سهولة الانقام وقيل النفوس الارضية وقيل الناطقة المفارقة الا لهيات ان موجودا

166/168

لذاته لوجود ممكن وحادث من ذات وصفه فله علة ومنهى اليها وبدورا وتسلسل موجودا فان وجب والا خلا الى علة
اخره ولان علة كل خارجه والا اوجدت نفسها وعلتها واذ لولاه فلا واجب بالغير فلا موجود واذ لا مدمن موجود مستقل
يمنع ارتفاع الكل مره بالنظر الى وجوده وشامن كل مذهبين متقابلين بالرد منهما وابطال كل دليل الا حرر شبهه بحل
بالقدح في دليل الضعيف منهما وكلها ثم لا مثل له ولا ركب في قال قدماء المتكلمين الذات مشتركه بلا مزيه الوجود ومتميزه
بالوجوب والحيوه والعلم والقدره التامين وعند ابي هاشم بالاحواله خاصه بوجوبها فتعلل عارضه والفرق
بين ذات الموضوع وعنوانه محل شبهه والحكما هو الوجود المشترك ولا جهه له خلافا للكرامه والمشبهه والاقدم المكان
وكان المحتاج اليه واحص به لمرجح او حالا القاذورات وللزوم حقارته او تركبه وحدوثه فليس جسما خلافا للمجسمه
لهم تفاصيل لا يليق بان يذكر والضروره وهم والظواهر باول او بفوض ولا في زمان انا فسر ولا يحل لغيره ولا يحل فيه
لا لانه للسعه في التحيز للزوم المحاجه ولا يقوم به حادث والاصح ان لا اذا قابليه ذاته ويستدعي طرفين و
اذ صفاته كمال فلا تخلو عنها واذ لا يتاثر عن غيره واللازم ازليه الصمد ولا يستلزم صحه الازليه وحدوث صفاته بتبعه
وكل سابق شرط للاحق وجوزه الكرامه قالوا ولكل تعرف به انما هو في الاضافات وبه يندفع الزاما تهم
وليس له لون ولا طعم ولا رايحه ولا الم ولا لذه حسيه وجوز الحكما العقليه بناء على انه ادراك الملايم وهو مدرك لكماله
انه واحد فالحكما لو عدد الواجب والوجوب نفس ماهيه لتمايزا سعين وتركبا واذ الوجوب يستلزم التعين والا لزم الدور
او جواز الانفكاك والمتكلمون لو اجتمع قادران لا سند اليهما اثرا ولزم المرجح بلا مرجح والا امكن المانع ولزم وقوع
الضدين او عجزهما او احدهما الثنويه الواحد لا يكون خيرا وشرا ومنع والخيران قدر على دفع الشر ولم يفعل قشر
والا فعاجز هم لصفات زايده لعارضا وافاده الحكما ومنع الحكما والا فقابل او فاعل والمغر له لما مر للحاجه والاستكمال
وبما نعز المعتزله فيه ممنوع منعها القدره والاقدم الحادث او تسلسل وتعلقها لذاتها ولا يوجب قدم الاثر
قدمه والا تسلسل واخذه اولا يوجب الا الاعداد واحده والقدره لا توثر القدم عن متناهيه ذاتا اولا
ولا تعلقا اي لا تقف وان كان المتعلق ابدا متشابها وكذا سايرا الصفات ونعم الممكنات اذ المحصر لها الذات
وتعلقها الامكان الفلاسفه لا يصدر عنه اثران المحمون الكواكب هي المدبرات امر للدوران ولا يعقل العلم
وبساطه العلل بطل الاحكام وعدمها البيه وهي اصلها الثنويه لا تقدر على الشر والاشرر والنزم ولا نطلق لا لهام
الغلبه وعدم التوقف او انتظام على القبيح لانه جهل او سفه وان سلم فضارف والملحد على مثل فعل العدل انه طاعه
او معصيه اوعث واغراء بالسفساف والحاسنان على عينه للمعاد وهو بناء على ما يثير قدرتنا ومنها العلم اتفاقا للاتقان
ضروره ولا يجب الملاءمه من كل وجه وللقدره وصدره عن الباقي نادرا لا تقدح والحكما لتجرده وحصول مهيه المجرده

له وهو مبدأ الكل لكنه يعلمه كليا لانه كلي يقصد كلي ونعم المفهومات لما مر وقيل لا يعلم نفسه لانه سبب ومنع ونقض بعلمنا وقيل سنا والاعلم نفسه اذ يعلم علمه به او يمكن وقيل غيره للزوم الكثرة والمرمت في الاضافة وقيل غير متناهي لعدم تميزه ومنع في كل وقيل الحركات والا لزم الجهل بالغير ومنع قال المشايخ العلم بالوجود وبسو وجد واحد وانكره ابو الحسين لاختلاف المتعلق والشرط والانفكاك وقيل الكل والا علم علمه وتسلسل ولا مسع في الاضافات ومنها الحيوة وابو الحسين والحكما صحة العلم وقيل صفة لوجهها والارجح ملامرح وانه مشترك والمصحح الذات ويخالف غيرها بالحقيقة ومنها الارادة والحكما علمه بالنظام الاكمل وهو العنايه وابو الحسين علمه بما في الفعل من نفع وهي الداعيه والمختار عدم الاكراه والكعبي في فعله العلم وغيره الامر اصحابنا صفة بالية والالم مرح المقدورات وجود او دوما وهي قديمه والا تسلسل المتعلق حادثة غير قائمه بذاته وانتهاؤها الكراهيه في ذاته ومنها السمع والبصر للسمع وقيل علمه بمتعلقها حال حدوثه ومنها الكلام وارا جماع الاسماء اذ التصدق بالمغير وليس بحرف ولا صوت تقوم الذات كالحياة ولغيره كالمعرفة بل نفسي معار للعبارات اذ لا اختلاف وللعلم والارادة اذ قد يخالفهما وادلة الحدوث لا تفيه لانها اللفظة والكذب ممتنع فالمعتزلة لانه قبيح ومناف للمصلحة عندنا لانه نقص واذ قد يقدم فيمتنع الصدق والسمع ولا دور والبقائية الشيخ لتحقق الوجود بدونه ويقيض الحدوث ونفاه القاضي والامامان والا تسلسل ودارت الشيخ الاستواء والوجه واليد غير الاسبلا والوجود والقدرة وقوم الجنب والقدم والكرم ولتكوين قالب الحصة غير القدرة لانها مصححة ورد بان الصحة ذاتية ثم يصح ان يرى في الاخرة اي بكشف كالبدر لنحو ارني النظر اليك بلا جهة وجنب فان استقر مكانه فسوف تراني مع امكانه الشيخ اذ رى الجوهر والعرض فلعلة مشتركة وليس الحدوث اذ حرمه فهو الوجود ويلزم في الكل ولا يرى عادة ومنع الكل وسرى لنحو الا رى بها ناظره ولم يرد انتظار الا لا، لانه موت احمر وكلا انهم عن رؤيتهم محجوبون ولا تحد عند الشرائط والالم زالجسم البعيد الصغير الاستواء الاجزاء فيها ولو تؤثر تفاوت بحسب ضلع المثلث وعموده والا فلو بعد تقدره لم رو لا ندركه الابصار اي لا يحيط به او جزئي والتمدح ان سلم فبالممكن اذ لا مدح فيه للمعدوم واستعظام طلبها من الهود لانه تعنت والا منعهم الموى ولن ترانا ليس للتابيد وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا ليس فيه نفيها ولا مواجهة خلافا للكرامية والضروره تمنع كفر الاصل ولا يعقل حقيقة بل سلوب واضافات لا يمنع الشركة والحكما تمنع اذ ليست بديهة ولا مركبة فمحد ومنع الحصر ثم فعل العبد بقدرة الله القاضي اصلة كونه طاعة ومعصية ابو الحسين والحكما بقدرة خلقها الله في العبد الاستاد بمجموع القدر من المعتزلة بقدرة العبد لنا شمول قدرته وجعل العبد بفاصيله وانه لو كان بمرجح منا تسلسل ولهم الضروره وهي وجود القدرة وان لم تؤثر والتكليف ويلزمهم فما علم الله عدمه واراد واخبره في

ايمان ابى لهب ويستلزم ايمانه بانه لا يؤمن وعند استواء الداعيه ورجحانها وفى المعرفه اد تكليف بالحاصل او للعاقل واما
الظواهر فمتعارضه فقالوا بالتولد وهى ان يوجب فعل الفاعله فعلا اخر وبنيانه المعاشره وجوزه ابو هاشم
فعل الله وقسموه الى فى الابتداء فقط وفيه وفى الدوام واختلفوا فعل الفاعله فعلا اخر وبنيانه المباشره
فى الموت وفى الطعوم والالوان يحدث بالطبخ والضرب وفى الالم اهو من الله او هو يقدر ام لا كما فى
الابره وزبابه العقرب وفى امكانه من الله بلا واسطه هاشم انهم اولوا الطبع والختم والاكنه بالتسميه او بسمه تعرفها
الملائكه او منع اللطف او الاخلاص ويدفعها ذكر الله اياها ويعرض امتناع الايمان والتوفيق والهدى
بالدعوه ومنعه الاجماع على الاختلاف فيه والدعاء والحمد قالوا والمقبول ما ليس لاياجله فلو لم تقبل عائشه والام
ندم الفاعل عقل والموت مقدور دون ضده وقتل يموت ان لم يخالف العاده كفر المعارك وشره والرزق بالحلال
وبحرام منع من الانتفاع بدفن اكل الحرام عمره فالله لم يرزقه وجعلوا السعر والغلاء والرخص مباشر اللعبد او متولدا
فعل الله هذا وهو مريد الكائنات لانه خالقها بلا اكراه والمعتزله للمامور به وليس الامر بخلاف المراد سفها كالمحتسر
المتعذر من ضرب عبده تعضيبا نه والملجا اليه ولا يلزم كون الكفر طاعه لانها غير الامر ولا الرضا به لاقضاؤه
ولا يلزم تكليف ما لا يطاق لوجود القدره وقال الحكما الشر بالعرض ثم لا قبح من الله وهو منا نهى عنه شرعا بالخبر
والتخلف فى كذب مخبر ومتوعد بالعقل ظلما والمعتزله لذات الفعل او صفته وقد يدرك ضروره او نظرا ولا
نزاع فى صفه الكمال والنقص والملائمه والمنافره وما مدعى الضرورى منها وما اجتمع عليه فلمدرك اخر كالكذب
وخلق المعجز للكاذب مع ان الالزام مشترك بل فى تعلق المدح والثواب اولذم والعقاب فلا حكم قبل الشرع
ولهم فيما لا حكم فيه معينه الحظر لانه تصرف فى ملك الغير بلا اذنه والاباحه لعرف المالك كالاستظلال بجدار الغير و
الاقتباس بناره واذ خلقه والمنفعه به فى الحكمه اباحه والوقف بمعنى لا حكم او لا نعلم ولا يجب على الله شرعا ولا عقلا
واوجب المعتزله للطف وهو ما تقرب الى الطاعه ويزيحهم مالا لاشتهاى والثواب على الطاعه مع انها لا تكافئ
النعم السابقه والعقاب مع انه حقه والاسقاط قبيح والاصلح فى الدنيا ويكذبه الكافر الفقر والعوض
على الايلام لاجبرا ومنه المكلف مما يستحقه وان عدم فالضرب هل يحسن فى الاخره ودوم ويحبط ويكون
ابتداء وعلى الجواز فهل يلزم للعوض وعلى المنع لو لم يعوض زايد لطفا له وعبره لغيره واختلفوا فى البهايم هل عوضها
فى الجنه وهل الحلق فيها عقلا لتعقل انه جزا وقبل لا الم لها والصبيان فتحور تكليف ما لا يطاق
ويجوز لما علم عدمه اجماعا ولمع بالمشتهى لذاته وقبل لا يجوز لا يعقل وقوعه فلا يطلب ولا ناقص لصوره منفيا
او لاشتهيه والنزاع فيما لا يتعلق به قدرتنا عاده فلا يرد ايمان ابى لهب ثم لا غاره لفعله خلافا للمعتزله

والانتكل ولا نفع الغير واذ لا خارج عنه وان شمر عشا الترمناه قالوا وهو غ التكليف العرض باستحقاق العظيم اذا
اذا لتفصل صحيح فان سلم فمن سفع ومضرر ومكن باسهل ثم الاسم غير المسمى وغير المسمى عند قوم ونفسه عند اخرين
والشيخ نفسه كالمدا وغيره كالرازى اولا كالعليم وقد يوخذ من الدات فغرغ تعلقها ومن الجزء فمشع ومن الوصف
حقيقيا او اضافيا او سلسا ومن الفعل ويركب ثانيا او اكثر والتسمية توفيقية السمعيات النزعة الطريق
والمرر والمرتفع وعرفا من قال الله ارسلتك ونحوه والحكما مطلع على الغيب لطبعه بهيولا العناصر دون الملائكة مصورة
ويسمع كلامهم وحاولمثله معاد الهيم المختلفة ضيم التعاون وسطم المعاش والمعاد فجب عقلا والمعجزة ما قصد به
اظهار صدق المدعى انه رسول الله وشرطه ان يكون فعلا لله او قائما مقامه خارقا للعباده ولو مقدورا للنبى
يعذر معارضته ظاهرا مع دعوى النبوة موافقة طاهرا غير مكذبه لها ولا باس بمن يجبر فيكذب ولو مات عقيبه مقامنا
او متاخرا والمتقدم كرامات لكلام عشر قال القاضى كان سحرا وجعلنى ما وقد يوجد الله الشرائط نادرة طفل وهو فعل
المختار الفلاسفة اما تارك كالقوت ربه لاحداث النفس لا العالم القدس فمسك عن التجليل كعرق المرض او قول كالاخبار
عن الغيب بان يقع له نادرة الفقط كالروما او فعل لا تفى به منه بان يصرف نفسه بقوتها فى ماده العناصر سيما فمانا سب
مراجه كفى به وثبت بنوة محمد الدعوى والمعجزة على وفقها واظهرها القران بحدى به ولم يعارض والا لعل والا حمالات
ضروريه الاسقاط واخبار بوار المشرك بنيها وانه تصديق عادة لانا نفسه بالشاهد ونوكده احواله واخباراته عنه
قال الرازى العقل كاف اذ ما قبح ترك وحسن فعل والا تبع الحاجه للاحتياط وان سلم حكم العقل فالشرع يفصل
ما عطله ويعطى ما تقصر عنه واذ العقول تتخالف متعاونه ممنوعه بالشهوه والغضب فلابد من شرع عام ممن
يعاونه الكل وقيل فى الرابع مالا نواى الحكمة قلنا مما لم يقصر عنه العقل ولا حكم له وقيل يجوز حروف العاده سفطه
ومنع ومشرك السمعة التواتر لا يفيد العلم اذ يجوز الكذب على الكل فكذا الكل واذ كل طبقه كواحد قطعا قلنا بعده
ضرورى للعلم بالبلاد والناس والاشخاص الماضيه والمهود لا نسخ لانه بدا ولعله لمصلحه بدت ان وجب ولا موسر
يعاد اذ لو اثبته لوار والالم ينكر رده ولعلم لوار لعلة الدواعى والعقله والانبياء معصومون عن الكفر
والضلال والخطاء فى القول والحكم اجماعا وجوز الفضلة المعصيه وانها كفر عندهم والرافضه اظهاره نفسه
وتقصر الى اخفاء الدعوة وتحشونه الكبار عمدا وقوم سهوا والصغاير عمدا واصحابنا الصغاير سهوا ويمنعون
وقيل الوحى منع الكبار والاصرار لا نادرا والمعجزة ما يفرد الرافضه مطلقا لنا لو ادنبوا حرم اتباعهم و
روت شهادتهم ووجب رجمهم وضوعف عذابهم ولم ينالوا عهده وكانوا من حزب الشيطان ولم يكونوا
مخلصين والقصص المومنه قيل الواحى اوكل الاولياء اوصغارا وطها محامل اوادلة وانها ملكه تمنع الفجور وهى

العلم

169 170

العلم لمسالك المعاصي ومصارف الطاعات وساكده مانع الوحي والاعتراض بالسهو وترك الاولى وهل امتناع الدنيا
في نفسه او مدرسه ومكدره المدح والتكلف قيل انما انا بشر مثلكم يوحى اليّ وعصمه الملائكه لما فيها من تولهم الحمل فيها والنفس فيها ويسفك الدما
فيه عنيه وعجب ورجم بالظن وانكار على الله وان الملس منهم للاسماء وساول الامر وللبشت لا يعصون الله ويفعلون
ما يومرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون وفضلهم على الملائكه العلوية
اكثر اصحابنا والشيعه لا يسجد والادم وكرمت على سبيل الاحتمالات والعلم آدم الاسماء كلها مع قيل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وادعاء تهم اشق لانها مع الشهوه والغضب ولانه ركب من طبيعه بهيمه وعقل ملك ومن
غلبت طبيعه فهو شر من البهائم اولئك كالانعام بل هم اضل ومن غلبت عقله فهو خير من الملائكه والحكماء والمعتزله
والحليمي عكسوا لانهم ارواح علويه سراه قوه نوراسه ولنحولا اقول لكم اني ملك الا ان كونا ملكين ولا الملائكه المقربون
ومن عنده لا يستكبرون ولان المعلم والرسول افضل ولاطراد تقدم ذكرهم والكرامات جائزه تقصه مريم واصف
واصحاب الكهف ولم يكن معجزا لعدم شرطها ومنعه الحليمي والمعتزله غير ابي الحسين وانما يميز عن المعجز بالتحدي
يجوز اعاده المعدوم اذ لا يمتنع لذاته ولوازمه والوجود واحد فلا يرد ان العود اخص والاجاز الانقلاب من
الامتناع الى الوجوب بل اهون عليه وله المثل الاعلى اذا استفاد ملكه ومنعه الحكماء والكراميه ضروره ولانه لا
يمتاز عن شبهه المتماثلين معه ومنع كالمبتدا معه تمايزان بالهويه ولانه يعاد توقه فمبتدا منع اذا لوقف ليس من
المشخصات وان انكرت لم يلزمني جوابك لاني غير القائل كيف المبتدا ما لم يعد وفيه وحشر الاجساد اثبته الملوين
للعلم والقدره وخبر الصادق والمعاد الاجزاء الاصليه التي لا تبدل فلا يرد اكل انسان انسانا ولا لحق العرض
ولا عين الا لذاذ ويمنع انه دفع الالم والاخروه مشاهد صوره لا حقيقه ولم ثبت اعدام الاخراء والتفرق ابلاك
وقال الحكماء النفس لا تفسر والا فلبسيط قوه وفعل وهي اما جاهله فلم يهتد ابدا وطاهرات رويه فاما ان تزول
اولا فيلتذ بكمالها وفعل الكامله واما الناقصه فمردوني الامدان فالاساسه نسخ والحيوانيه مسخ والسماويه
ريح والمجادله فسخ والمقاعده قد يخلص وبعلى بعض السماوات والجنه والنار مخلوقتان عندنا والحاشى
لقصد ادم ولا عدت والكره المعتزله فعبا دعقلا وابو هاشم سمعا وكحراكرق وعالم اخر وافعالها دايم ابدا
لا وكل شيء هالك الا وجهه اي هو ذاته او بعدمان انا وعرضها السموات اي كعرضها للاستباع والتصريح ثم
اوجب لنصره الثواب اذ المكالف الشاقه لنفعنا لاسعاد سايرالاقسام ومنع العرض والمعتزله والخوارز
عقاب صاحب الكبيره لئلا يلزم الخلف في وعده ولا لعطر الوجوب ولا تتوبه ولا لغرر ولا اغراء قالوا وخلد
الخالدين فيها وهو للمكث الطويل ودايم غيرها بعين اراكلامون في الفجرا ولئك هم الكفره الفجره او لحص بايات دل على

اختصاص العذاب بالكفار وبه قال بعض المرجئة وقال اصحابنا الثواب فضل وعده وعفى اذ الخلف نقص والعقاب
عدل او عده والعفو فضل ويخلد الكافر اجماعا وتناهي القوة البشرية مع دوام الاحراق لاينافي الخلود
اذ لايشترط البنية والاعتدال او يخلق فيه قوة كالسمندر وفتاء الرطوبة بالنار غير واجب وعدل وكذا البواقي
في اجتهاده خلافا للجاحظ ولا يخلد غيره لقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقال عليه السلام من قال لا اله
الا الله دخل الجنة واستحقاره للعقاب ومنافاته للثواب ممنوعا فبطل الاحباط كجمهور المعتزلة او تقدره كما
على بالموازنة كما بينه والا وصار مع العدم او عاد المغلوب غالبا واتفقوا على انه لا تتساوى الثواب والعقاب
والا انتفيا فاحكم عقلا وانه سمعا وقد تاب وجنته راجحة اذ الحسنة عشر امثالها وسبعمائة وتضاعف
والعموم الرجئة وخصوص الغضب وهو عفو بالاجماع فللكبائر الموبقة خلافا للمعتزلة اذ غيرهم يحبط غفاءه او مشيئة
عندهم ولقوله يغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله يغفر الذنوب جميعا ويعفو عن كثير ان الله لذو مغفرة
للناس على ظلمهم والشفاعة لهم للحديث ولاستغفر لذنبك وللمؤمنين وقالوا لزادوه الثواب للاحرى
نفس عن نفس شيئا ولا يشفعهم شفاعة ولا عموم له اعيانا وازمانا والبوبة ندم على المعصية من حيث هي معصية
مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر ومنعه ابو هاشم في الراجي المحبوب ونقص بمرض مخيف ولا يجب الحج
عن المظلمة وان لا يعاود وان يستديم الندم خلافا للمعتزلة وفي الموقف والمفصل خلاف واوجبوا على الله
قبولها وانظاهر انها طاعة للامر وعذاب القبر حق للنار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم
الساعة متنا اثنتين واحييتنا اثنتين واما لا نذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فلا اهل الجنة فيها
يتقطع نعيمهم وكذا سائر السمعيات مما اخبر به الصادق وهو ممكن والايمان لغة التصديق وشرعا تصديق
الرسول فيما علم مجيئه به ضرورة لاقراره بالعمل الصالح وضده ونحو وكتب في قلوبهم الايمان الكراهة الكلمات
وتواتر القناعة بها وبالمهم كفر من منعه عنها مانع المعتزلة وبعض الخوارج الاعمال لانك من يدخل النار فقد
اخزيته مع لا يجزي الله النبي والذين امنوا واكثر السلف البلية لقوله الايمان بضع وسبعون شعبة والمراد
شعبة قطعا وقيل بدو بعض قبل فرع ذلك والحق بعم ولو التصديق لتفاوته قوة وضعفا وعلة الخصوص
والكفر خلافه وقال الخوارج كل معصية والمعتزلة اما دل على الجهل بالله ورسوله والا فمنقسم الى ما يحبط الا المعتزلة
بين المنزلتين كالزنا وغيره كشف العورة فعل رياء عامة في الدين والدنيا وردالنبوة فهي خلاف الرسول
في عامة الدين يحبط اساءة على كافة الامم ويحبط البعض سمعا لانه دفع ضرر مظنون فيجب اجماعا وضرره
اقل ومرجوح والمعتزلة ولانه عقلا لانه مقطوع الاصل ويمنع الكبر والاماية والاستهزاء على لانه لطف

170 171

وان سلم فظاهر قاهر ولم يوجبه الخوارج لانه مرتفعه ومنهم من فصل من حال الامن الفتنه عاذ بتبين وبدفع تعذر
الاعلم فالاورع فالاس وا اهلها مجتهد في الاصول والفروع ذو راى شجاع وفصل لاشترط لانه لم يوجد نعم عدل عاقل
بالغ ذكر حر اجماعا وشي للحدث اجمعوا عنه ومنعه الخوارج وبعض المعتزله لقوله تسمع والطاعه ولو عبدا حبشيا
ولا يشرط الهاشميه خلافا للشيعه ولا العلم بجميع مسائل الدين خلافا للاماميه ولا المعجزات خلافا للعلاف خلافه
انه مكروه يجب له ما ذكر اتفاقا ولا العصمه لذلك وشرطها الاماميه والاسماعيليه اذا جاز للمعلم او كوار
الخطا ومنع وللانبال عهدي الظالمين ويوجب العداله وانها تثبت بالنص ولو من الشارع وبالاجماع اتفاقا والشيعه
مع الاستيلاء ومنعها الشيعه وهي علامه لسنه الله ورسوله نقضا ما فاير دانهم لا يصرف لهم والغير كالشاهد والحاكم
ومنع عدم انعقاد القضاء بهما عند عدم الامام واذا قدم الافضل فلا فسقه وقال الزيديه يجوز فاظلم عالم
بالسيف فسعدوا الامام بعد رسول الله ابو بكر خلافا للشيعه لعدم النص الجلي والا تواتر ومنع به كما منع الابصار باطل
والاجماع على غيره اتفاقا وقضاء عاده الرسول بالنص فيه كعلي المدينه بخروجه وللشفعه حتى علمهم اداب الاستحكام
والاجماع على احد البلدين ولم ينازعه كمعاوية وسعه العصمه والعاده والطواهر كانا وليكم الله وانه المباهله
وخبر العدد والطهر معارضه بحولستخلفكم الخلافه بعدي ثلثون واحد واما الذين من بعدي لابكر وعمر وبه ثبت الاجماع
الامامه لعمر وبعض ابي بكر ولعثمان وعلي بالسنه والافضل اي اكثر ثوابا عند الله على الرتب وعد السنه علي
محاربوه كفره وفي مخالفيه خلاف والسلطه والنصوص متعارضه ولهم سوى الامامه لبعده في اولاده تسعب وفصل
لا كوار امامه المفضول لانه قبيح عقلا وفصل يجوز اذ لعله اصلح وفصل لامالم يره المصلحه ويجب بعظم الكل والكف عنهم لان الله
اثنى عليهم ورضي عنهم والرسول احبهم ودل عليه الكتاب والحديث وما شجر بينهم لا سكر وللطاعن عن القتل
محامل وانكره الهاشميه مكابره ومنعهم من بكى عنهما فان اراد انه لا يعصه فلا
باس به والعمره خطا والفرقتين والوا صليه احدهما الجمهور هم فسقه عثمان ومحاربوا
على الامامتها والامر بالمعروف الواجب النهي عن المنكر الحرام من فروض الكفايات
وسوء الفروع عندنا وانما يجب اذا ظن القبول وانه لا يسر الفتنه بلا بس
لقوله ولا تحسبوا ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشه
واسوه بالرسول جعلنا الله ممن اتبع الهدى واهتدى
به هدى انه ولي الهدايه تمت الرساله
بعون الله وحسن توفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئله الحساب يجب التصديق به لان الحساب عباره عن جمع متفرقات المقادير وتعريف مبلغها وما من انسان الا وله اعمال متفرقه ونافعه وضاره ومقربه ومتعده لا يعرف قدر كلها فقد لا يحصره احاد متفرقاتها فاذا احصرت المتفرقات وجمع مبلغها كان حسابا وان كان في قدره الله ان يكشف في لحظه واحده العالمين متفرقات اعمالهم ومبلغ اثارها وشاء ان يفعل فعل ومعلوم انه في قدرته ذلك وهو شرع الحاسبين قطعا تبارك وتعالى

مسئله الصراط قال الصراط حق ما تقال انه مثل الشعر الدقه وهو ظلم فيه وصعب بل هو اد ق من الشعر بل لا مناسبه بين دقه وده الشعر كما لا مناسبه في الدقه بين الخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس الذي لا عرض له اصلا لانه على مثال الصراط المستقيم وهو في الدقه مثل الخط الهندسي والصراط المستقيم عباره عن الحال الذي بين اخلاق المتضاده كالسخاوه بين التبذير والبخل والشجاعه بين التهور والجبن والانتصاف بين الافراط والتفريط والعفه بين الشهوه والخمود والتواضع بين الكبر والذله فان هذه الاخلاق المتضاده لها افراط وتفريط وهما مذمومان وبين الافراط والتفريط وسط هو غايه البعد من الطرفين وهو القصد فكما ليس بين الظل والشمس وهذا التحقيق وهو ان كمال الادمي في مشابهه الملايكه وهم منفكون عن هذه الاوصاف المتضاده وليس في امكان الانسان الانفكاك عنها بالكليه فكلف بابسه الانفكاك وان لم يمكن جمعه الانفكاك وهو الوسط فان الفاتر كانه لا حار ولا بارد والعودي كانه لا ابيض ولا اسود والبخل والتبذير من صفات الانسان والمقتصد كانه لا بخل ولا مبذر فالصراط المستقيم هو الوسط الحق من الطرفين الذي لا ميل له الى احد الجانبين وهو ادق من الشعر والذي يطلب الغايه البعد من الطرفين يكون على وسط ولو فرضنا حلقه حديد محماه بالنار فوقعت نمله فيها وهي تهرب لطبعها من الحراره فلا تموت الا على المركز لانه الوسط الذي هو غايه البعد من المحيط المحرق وتلك النقطه لا عرض لها فاذا الصراط المستقيم هو الوسط من الطرفين ولا عرض له فهو ادق من الشعر وانما خرج عن القدره البشريه الوقوف عليه فوجب على كل شخص ان يكون واردا على النار كما قال تعالى وان منكم الا واردها

ولذلك

177 172

ولذلك قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم الاية فان العدل بين المرءين في المحبة والوقوف على
درجة متوسط لا ميل فيها الى احدهما فكيف تدخل تحت الامكان فاذا فهمت هذا فاعلم ان الله تعالى مثل لعباده في القيامة
هذا الصراط المستقيم الذي بطبائع كل امر باستقامة عليه كل هو مثل الخط الهندسي الذي لا عرض له فمن استقام في هذا العالم
على الصراط المستقيم وقف على ذلك الصراط المستقيم ولم يمل الى احد الجانبين لانه في هذا العالم معوّد التحفظ عن الميل فصار
ذلك وصفا طبيعيا خامسة فمر على الصراط مستويا وهذا حق قطعا كما ورد الشرع والله اعلم **ومن مقالاته** في قوله
عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ليس المعنى بالقيامة المطلقة بل نوع الكافة وذلك له ميعاد عند الله تعالى
مخفي عن الخلق لسر من الاسرار الله اعلم به والاوقات وان كانت متشابهة لكن بحور العقل اختصاص بعض الاوقات
ببعض انواع الوجود اما على مذهب المتكلمين فيحال ذلك على المشية قال الاوقات متشابهة بالاضافة اليها القدرة والذات
القديم واما على مذهب الفلاسفة فلا يلزم استحالة اضافاتهم متفقون على ان مبادي الحوادث حركات الفلك وان ادوارها
مختلفة ولذلك تختلف احوال القرانات واحوال السفليات وليس من ضرورة كل دور ان يعرض عود مثلها وسبق مثلها
فذلك خيال ضعيف على مذهبهم لجواز ان يحدث بكل دور لم يسبق له نظير ولا لحقه نظير ولذلك يحدث في بعض الاوقات
حيوانات غريبة الشكل لم يعهد مثلها قط ولا يبعد ان يكون الادوار متناسبة والاشكال الحاصلة من ترتيبها مختلفة
فلو وضعنا القاء حجرة في الماء فحدث منها في الماء شكل مستدير فلو القينا مثلها عقيبها قبل القطاع اثر حركة
الاولى لم يلزم ان يكون الشكل بعد الحركة الثانية كالحركة الاولى لان الحجرة الاولى صادفت الماء ساكنا والثانية
صادفته متحركا فكان تشكلها للمتحرك خلاف تشكيلها للساكن فمختلف الاشكال مع تساوي الاسباب لاختلاف
اثر السابق بأثر اللاحق فعلى هذا لا يستحيل ان يكون في التقدير للادوار دور مخالف للدور المعهود ولا يستحيل ان
يكون بدلا فيما بين النمط الحاصل من الابداع مستمرا في جنسه وان كان مدلل احادا حوالة فيكون معاد القيامة حصول
ذلك الشكل الغريب في الاشكال الغالبة فيكون ذلك سماكا ما جامعا لجميع الارواح فيعم كافة الارواح
فيكون قيامة عامة مخصوصة بوقت لا يسع البشرية لمعرفتها اغمر لمعرفته وجهلا ولا من الاسماء فان الانبياء لم يكشف
لهم كشف على قدر احتمالهم وقبولهم فاذا لم يعم برهان كلامي ولا فلسفي على استحالة لزم وجوب التصديق به
اذا ورد به الشرع صريحا لا سطرق اليه الاحتمال وقد ورد الشرع به وصرح فهم ذلك منه على الضرورة **مسئلة انكار**
المنكر لاعادة النفس الى الجسد في الصرم النفرين بينهما ثم اعادتهما الله في القيامة مصيرا الى ان
قوام الروح بلا بدن غير معقول انكار باطل فان قوام النفس دون البدن ليس بمشكل والكلام في تعلقه بالبدن
وانه كيف يتعلق به وهو ليس حالا فيه حلول الاعراض في الجوهر فانه ليس بعرض بل هو جوهر قائم بنفسه يعرف ذاته

ويعرف خالقه وصفات خالقه وهو في هذا المعرفه لايحتاج اياشر من الحواس اولس شر من هذا المعارف محسوسا والانسان
حال لا له البدن قادر على تقدير نفسه غافلا عن المحسوسات كلها وعن السماء والارض وساير الاجسام ويكون في تلك
الحاله عارفا بذاته وبحدوث ذاته وبافتقاره الى محدث ذاته ولا تشعر شي من محسوساته قد ذاته معقوله على هذا الوجه المجرد
لذكر الله تعالى على الدوام في هذا طريق الصوف نقضي بالمتصوف الى هذه الحاله حتى انه يعرف عن انه كل ما سوى الله تعالى
فيعرف عن انه نفسه ولا يحضر في شعوره شي من المحسوسات والمعقولات سوى الحق تعالى ولا يشعر بنفسه ولا بعدمه ولا
بعدم شعوره بنفسه ولا يشعر بشعوره بالحق بل يكون شاعرا بالحق فقط فان الشعور بالشعور بالحق عقله عن الحق تعالى فالمعنى
المجرد للمعرفه الحق تعالى كيف يحتاج اليا بدن وحالت وكيف يحتاج الى بدن وقالت وكيف لا يشعر بذاته عن
الجسد الذي هو مركب الحواس ولا يراد الا المحسوسات فمن عرف حقيقه النفس وعلم قوامه بذاته لم يشكل عليه انفصاله
عن الجسد وربما يشكل اتصاله به الا ان يعرف ان لا مغزله الا اثر الجسد به وتصرف بحث تصرفه وتحرك بحركه
كما يعلم تحرك الاصبع بتحريك الاراده مع القطع بان الاراده ليست في الاصبع لكن الاصبع مسخره كما ليس فيها
النفس ولم يكن في الجسد مسخره فهذا التسخر يجوز ان يحدث وتزول ويعود ولا يستحيل في العقل شي منه ويكون العود
وزواله الاسباب ملكه وفلكه ونفسه لا يحيط بهذا القوه البشريه فعلى هذا الوجه يجب التصديق بما جاء من التقرير
والاعاده مسئله ما قول الامام حجه الاسلام في هذه المسايل الاربعه التي عد المسلمين الطائفه النابغه في الاسلام
الطاغيه في البلاد الضاربه بالفساد السر موهت الحق بالباطل التي تجلت به قلب كل ذي راي ركيك قائل
الاولى انهم قالوا ليس اهل الاسلام منفقين على ان الباري جل وعز عن كل شر عز عن كل شر محتاج الى شر وكلهم معترفون انه
كلف مع ذلك عباده العباده وامرهم بها كيف راك تثبت بحجه العقل ان عز عن كل شر كلف من لا يحتاج
اليه ان يعمل عملا هو غير عنه ان ما كيف ذلك لعلي اكون من العالمين الثانيه ان الله تعالى كلف العباد الطاعه
ونهاهم عن المعصيه ليثيب من اطاع ويعاقب من عصى وهذا مستحيل جدا في العقول فاي حاجه لله تعالى الى معاقبه
خلقه حتى يدعوه ذلك الى ان يكلفهم امرا اذا لم يأتوا به عاقبهم عليه وان كان لا حاجه له الى ذلك فالقول به مستحيل
جدا لا لوجه حكمه وان كان لا الى ذلك حاجه فما يصنع بالتكليف وهو يقدر على التكليف قادر على ان يثيب من يريد
ويعاقب من يريد فالتكليف اذا خشو لا توجه حكمه والحاجه بعض والله تعالى لا يثيب لا لنقص وهو غير محتاج
الثالثه ان الله تعالى كلف عباده الطاعه ليفيدهم بها انزاه جل ذكره عجز عن ان يفيدهم بغير التكليف
حتى احتاج الى تكليفهم ليفيدهم ان غرضه يفيدهم فالتكليف ساقط وهو خشو وان كان لا يعجز عن ذلك الا بالتكليف
فالقدره ساقطه والعجز ثابت وهو محال الرابعه ان الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسالون وهو باب سحر

قد العقول

فه القول سل بحوزان ما مرحكم يا مرحرج عن الحكمه وسنواعه العقل يحط على العاقل النجب عنه السن ذلك ضرباً من الجور
والظلم وما معنى جعل العقل حجه على العاقل ورسم الامر والنهى عليه وتسخير الحيوانات له وارشاده الى وجوه
الحيل فى مدليساته وربط الزامات والتكاليف به ثم الحجر عليه فى البحث عنه والكشف عن سببه السن ذلك ظلما ثم
كافه العلما يقولون ان الله لا يقبل عملا الا على بصيره من عامله والبصيره بالبحث والكشف فى حقه فان طريق الوحى
مسدود عليه فحيث لا بحث لا بصيره واذا لم يكن بصيره فلا قبول للعمل اصلا وهذا خلاف ما عليه العلما، واجر عنه
الانبيا، صلوات الله عليهم اجمعين ثم وجدنا قوله تعالى فى كتابه فى موضع لا تسئل عما يفعل وهم يسئلون وفى موضع فسيح فى
السؤال وهو قوله تعالى ولا تحشرهم يوم القيمه اعمى قال رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا
فنسيتها وكذلك اليوم تنسى واى سوال اهم من هذا السوال الذى اقتضى هذا الجواب واشال هذا كثيره فى القران والتناقض
فى مثل هذه الايات ظاهر موجود والاجابه عنه بهذا شاف بقبله جد مقصود الجواب اما السوال الاول وهو استعفاء التكليف
مع الاستغناء عنه وتوهم التناقض بينهما فمصدره الجهل بحقيقه التكليف فكان السايل لم يسمع قول الله تعالى من عمل
صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسانتم فلها وقوله تعالى فلانفسهم يمهدون
فكانه ظن ان تكليف الله تعالى ايضا هى تكليف الانسان عبده فان الانسان يكلف عبده الاعمال التى ترتبط بها اغراضه
وما لاحظ له فيه وما لم يحج اليه لا يكلفه فكان السايل ثبت وتمه قياس فاسد وشبه تكليف الله تعالى تكليف
الانسان عبده خيال باطل تعالى الله عن امثال هذه الخيالات وشباهه هذه المحالات وتبين فساده بالكشف عن حقيقه
التكليف وهو امر مبسوط ومن افتش الحقايق العلوم من ابه الفاضل الضعيف وعامه الفاسد كثيره بضلالات
بل معنى ان تطلب الحقايق العلوم من اهلها وهم العلما، الاقويا الحقايق المعلومات المطلعون على اسرار الشرع العارفون
بشروط الادله والبراهين كلها المستبصرون بمداخل الغرور والتلبيس فيها واذا كان شرح ذلك مما لا يسمح به علاوه
على هذه الاسوله الضعيفه الصادره عن ضعف البصره فلا علاج للافهام الضعيفه القنع من ضرب الامثله فلنقتصر عن ضرب
مثالين المثال الاول ان تكليف الله عباده يجرى مجرى تكليف الطبيب المريض فانه اذا غلبت عليه الحراره امره بشرب
المبردات والطبيب غير عن شربه لا تيضرر بمخالفته ولا ينتفع بموافقته ولكن الضرر والنفع رجعان الى المريض واما الطبيب
فهو مشرف فان وفى المريض لموافقته شفى وتخلص وان لم يوف بمخالف بما دى به المرض وهلك وعاوده وفاته عند الطبيب
سيان فانه مستغن عن نفعه وضرره فكما ان الله تعالى خلق الشقاء سببا وللشقاء سببا وعرفه الاطباء فكذلك خلق للسعاده
الاخرويه سببا يفضى اليها افضاء الدوا، الى الشفا وهى الطاعه ونهى النفس عن الهوى بالمجاهده المزكيه لها عن رذايل
الاخلاق فانها مرضان فى الدنيا ومهلكان والمعاصى بالاضافه الى حيوه الاخره كالسموم بالاضافه الى حيوه الدنيا

وللنفوس طب كما ان للاجساد طبا والانبياء صلوات الله عليهم اطباء النفوس ترشدون الخلق الى طرق الفلاح تمهيد طرق
التزكيه للقلوب كما قال الله تعالى قد افلح من زكاها وقد خاب من دسّيها ثم تقال عن الطبيب امر المريض بكذا او نهاه عن
كذا وانه زاد مرضه لانه خالف امر الطبيب وانه صح لانه راعى قانون الطبيب ولم يقصر في الاجتناب وبالحقيقه لم يتم داء مرض
المريض لمخالفته الطبيب لعين المخالفه بل لانه سلك غير طريق الصلحه التي امره الطبيب بها فكذلك التقوى في الاجتناب الذي هو في
عن القلوب امراضها وامراض القلوب تفوت حيوة الآخره وامراض الاجساد تفوت حيوة الدنيا ثم ان الملك من الامور المتهنه
قد يعد بعض عبيده الغائب عن مجلسه بمال ومركوب ليتوجه الى مجلسه تاره لحظ الملك في استخدامه والاستعانه على
نظام مملكته ومصالحها وهذا القسم ونظره في حق الله تعالى محال وتاره لتتوجه العبد الى مجلسه فينال منه رتبة القرب
ولسعد سببه مع استغناء الملك عن الاستعانه وبصميم العزم على ان لا يستخدمه اصلا ولكن بقدره من نفس مجرد
خطا العبد والزياده في قدره ثم ان العبد ان ضيع المركوب والمال لا في زاد الطريق الى السعد عد كافرا
للنعمه وان ركب المركوب واتلف المال في الطريق تنزّد انه عد شاكرا للنعمه لا معتذرا انه ايها الملك خطا فانه لم
يرد بالانعام عليه وفي التكليف الحضور خطا لنفسه ولكنه اراد سعادة العبد فان وافق مراد السيد فيه كان
شاكرا وان خالف عذب مخالفته كفرانا والله سبحانه يتوهى عنده كفر العباد ايمانهم بالاضافه الى جلاله واستغنائه
ولكنه لا يرضى لعباده الكفر فانه لا يصلح لعباده فانه يشقيهم كما لا يرضى الملك المستغني لعبده العاصي الشقاوة بالذل
والفقر ويريد له السعاده بالقرب منه وهو غني عنه قربا وبعدا فهكذا ينبغي ان يفهم امر التكاليف فان التكاليف
ادويه والمعاصي سموم وقد اشرنا في القلوب وما يحدث الا من اتباع الله تقلب سليم كما لا يسعد بالصحه الا من اتى بمزاج معتدل
وكما ان صح قول الطبيب للمريض قد عرفتك ما ينفعك وما يضرك فان وافقني فلنفسك وان خالفت فعليها فكذلك
قول الله تعالى مستغن عنك انا نهيته عن الطاعه وكلفه اياها واني حاجته من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها
واما السؤال الثاني فهو فرع هذا السؤال فان قوله ان الله تعالى مستغن عنك انا نهيته عن الطاعه وكلفه اياها
واني حاجته الى عقاب عبده عند المعصيه وهو لم يضر بها يضاهي قول القائل ان الله مستغن عن انتهاك الحيوان
عن الامر بالوقاع وفي ايماء الطفل عن الرضاع وفي اشياعه عن الطعام وفي ارواءه عن الشراب وفي نصحه عن الادويه
فما باله عاقب بعقوبه الجوع من ترك الاكل وعاقب بالمرض من ترك الادويه وعاقب بماته الطفل من ترك
ارضاع ولده وهذا حال من ظن ان الله تعالى يفعل ذلك غضبا واشفاقا وليس يدري ان لفظ الغضب والاشفاق
مستعار ومتاول وانما غضب الله هو على عباده عباره عن ارادته الايلام فكما ان الاسباب والمسببات
تتادى بعضها الى بعض في الدنيا ترتب المسبب الاسباب فبعضها يفضي الى الآلام وبعضها الى اللذات ولا يعرف

عوائقها الا لاطباء فكذلك بسبب الطاعات والمعاصي ايالام الاخره ولذاتها من غير فرق وكذلك السوال الثالث
نحل به فان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بالعجز عن الاشباع من غير اكل والارواء من غير شرب والانشاء من غير وقاع
والاحماء من غير رضاع ولكنه قد رتب الاسباب والمسببات كذلك لسر وحكمة لا نعلمها الا الله عز وجل والراسخون
في العلم وليس في ذلك عجب وانما العجب من هذا الترتيب المحكم والنظام المتقن ولعمري من لا يهتدي الى سر الحكمة فيه
لقصور هدايته ومثاله في العجب مثال الاعمى الذي دخل دارا قد اشعير بالاواني الموضوعة في صحن الدار فقال لاهل الدار ما
عقولكم لما ذا لا ترد دون هذه الاواني الى مواضعها ولم تركتموها على الطريق فقيل انها موضوعة في مواضعها وانما
الخلل في فقد البصر وبالجملة فمن لم يدرك الفرق بين العجب وبين البرهان الجلي كرخطه وضلاله وليس في هذا الا تعجب محض
وان الله تعالى رتب الاسباب على هذا الوجه ولو ترتيبا على وجه اخر لتصور ان يعجب منه جاهل وقال لم يفعل ضده
وهذه التعجبات منشاها اوحام العوام ولا لمعت المحصل اليها بل الا مقتصى البرهان واما السوال الرابع فقصارى التعجب
الرابع العجب الاول قوله كيف امر بالشيء ومنع عن البحث عنه والبصيرة لا تحصل الا بالبحث وهذا تعجب فاسد فان العمل يتبع
اعتقادا واحكاما او معرفة حقيقة والاعتقاد الحازم يحصل بالتقليد المجرد على سبيل التصديق والايمان والمعرفة يحصل
بالبرهان والوصول اليها بالبحث ولم يمنع عن البحث كل الخلق بل الضعفاء القاصرين عن الاطلاع على معوصات البراهين
ومغاصات البحث وانما مثال ذلك امر الطبيب المريض وامتناعه عن ذكر العلة في كون الدواء نافعا ومنعه المريض
عن الاشتغال بالبحث عنه لعلمه بان تقصر فهمه عنه ولو اشتغل بالبحث عن علل الطب تشوش عليه وعجز عنه وزاد به المرض
واستضر به فان وجد على الندور مريضا ذكيا انيسا بمنهاج الطب وعلل الامراض لم يمنعه من البحث ولم يمنع عن ذكر المناسبة
بين الدواء وبين علته بل اذا علم انه ليس لومن بمجرد قوله وليس تصدق بمحض التقليد وتمرس فيه من الذكاء ما يفهم به العلة
علم انه اذا فهم العلة والمناسبة اشتغل بالعلاج وان لم يفهم اعرض عن التقليد وجب عليه ذكر المناسبة والعلة ان كان يريد
صلاحه ولم يمنعه من البحث اذ علم استقلاله الا ان ذلك نادر في المرضى جدا والاكثرون يضعفون عن ذلك وكذلك
معرفة العلل والاسرار والبحث عنها في الشرعيات من هذا القبيل واما التعجب الثاني وهو سخر البهايم للانسان
فمضاهي لتعجب الانسان ممن يشتهي خطوات ليبطر مثلا اياتمرات ووجوه حسان فيقال كيف تعجب رجله وتسخرها
لاجل عينه ولعين الله كما ان الرجل الله فما بال احدهما جعلها خادمة والعبها وجعل الاخرى مخدومة وطلب راحتها
وهذا اجل بالاقدار والمراتب بل البصير يعلم ان الكامل ابدا يقدر بالناقص وان الناقص يستخر لاجل الكامل وهو
عين الحكمة واما قوله ان ذلك ظلم فهو جهل بحت فان الظلم التصرف في ملك الغير والله تعالى يتصادف لغيره
ملكا حتى يكون تصرفه ظلما فلا يتصور منه الظلم بل له ان يفعل ما يشاء في ملكه ويكون عادلا العجب الثالث ان الشرع

كيف يرد ما ينبو عنه العقل هذا القط مشترك فان اراد به ان برهان العقل دل على استحالة ان يخلق الله تعالى مثل نفسه او يجمع
بين المتضادين فهذا مما لا يرد الشرع به وان اراد به ما يقصر العقل عن ادراكه ولا يستقل بالاحاطة بكنهه فهذا لا يسلم بل
مقصود بعثة الانبياء ارشاد الخلق الى ما يقصر عقولهم عنه وليس يحال ان يكون في علم الاطباء مثلا جذب المغناطيس
الحديد وان المراة الحامل لو شمت فوحة محصوصة الفت الجنين وغير ذلك من الخواص وهذا مما ينبو عنه العقل بمعنى
انه لا يقف على حقيقته ولا يستقل بالاطلاع عليه ولا ينبو عنه بمعنى الحكم باستحالته وليس كل ما يدركه العقل محالا
في نفسه بل لو لم نشاهد النار واحراقها واخبرنا مخبر فقال ان في الجنة حشيشة تسمى السمندر من شاهدها احمر متعددا
عدم ياكل هذا البلد واهله حتى لا تبقى منه شيء من غير ان يبقى له اثر في خوفها ومن غير ان يرى في انتهاء ياكل
جميع البلد ثم ياكل نفسها فلا شك في لا هي ولا البلد لكنا نقول هذا شيء ينبو عنه العقل ولا يقبله وقد صدق الحس
ذلك وشاهدته العين فكذلك يستعمل الشرع على مثل هذه العجائب التي ليست مستحيلة وانما هي مستبعدة وفرق
بين البعيد والمحال فان البعيد الذي ليس بمالوف والمحال ما لا يتصور كونه **واما التعجب الرابع** وهو انه لم لا يسئل
عما يفعل وهم يسالون ثم سئل فقيل لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا فمصدر هذا التعجب الجهل بكون السوال مشتركا
فان السوال قد يطلق ويراد به الالزام كما يقال ناظر فلانا فصوبه عليه سؤاله وقد يطلق ويراد به الاستخبار كما يقال
سئل التلميذ استاذه والله تعالى لا سوبه عليه السوال بمعنى الالزام وهو المعبر بقوله تعالى لا يسئل عما يفعل اذ لا يقال له
في معرض الالزام والاعجاز لم فانا ان لا يستجير ولا يستفهم فليس كذلك وهو المراد بقوله بعد لم حشرتني اعمى وهذا بعد
كاف في جواب هذا السوال **هذه فصول ذكرها الغزالي في جواب اسوال سئل عنها الفصل الاول**
سئل عن معنى قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وعن معنى التسوية فقال التسوية فعل في المحل القابل للروح
وهو الطين في حق آدم عليه السلام والنطفة في حق اولاده بالصفة وتعديل المزاج فانه كما لا تقبل النار يابس محض كالتراب والحجر
ولا رطب محض كالماء بل لا يتعلق النار الا بمركب ولا كل مركب فان الطين مركب ولا يشتعل فيه النار بل لا بد بعد
تعديل تركيب الطين الكثيف من تردد في اطوار الخلقة حتى يصير نباتا لطيفا فيتشبث به النار ويشتعل فيه فكذلك
الطين بعد ان ينشئه الله خلقا بعد خلق في اطوار متعاقبة يصير نباتا فياكله الادمي فيصير دما فيتشبع القوة المميزة
المركبة في كل حيوان من الدم صفوه الذي هو اقرب اليه الاعتدال فيصير نطفة فيقبلها الرحم ويمتزج بها
مني المراة فيزداد به اعتدالا ثم يتهيأ الرحم بحرارته ويزداد تناسبا حتى يتهيأ لقبول الصفاء المتوسط بسبب الاجزاء
الى الغاية فيستعد لقبول الروح واسكانها كالقطنة التي تستعد عند شرب الدهن لقبول النار واسكانها فالنطفة عند
تمام الاستواء والصفاء تستحق باستعدادها وتهيئها بتدبير الله وتصرفه فيها فتفيض عليها الروح من جود الجواد الحق الوهاب الكريم

174 175

ما لنفخه ولكل مستعد ما يقبله على قدر قبوله واحتماله من غير منع وبخل فالتسويه عباره عن هذه الافعال المردوده لاصل
النطفه في الاطوار السالكه بها الى صفه الاستواء والاعتدال **الفصل الثاني** وسئل عن النفخ فقال رحمه الله النفخ عباره
عما اشتعل به نور الروح في فتيله النطفه وللنفخ صوره وتنحه اما صوره فخروج الهواء من جوف الناي وفي
المنفوخ فيه حر شتعل الحطب القابل للنار فالنفخ سبب الاشتعال وصوره النفخ الذي هو سبب في حق الله تعالى
محال والسبب غير محال وقد يكنى بالسبب عن الفعل الذي يحصل المسبب عقيبه على سبيل المجاز وان لم يكن الفعل المستعار له على صوره
الفعل المستعار منه كقوله تعالى غضب الله عليهم كقوله فانتقمنا منهم والغضب عباره عن نوع تغير في الغضبان تارة
به وتنحه اهلاك المغضوب عليه بالغضب فعبر عن تنحه الغضب بالغضب وعن تنحه الانتقام فكذلك عبر عن تنحه النفخ بالنفخ بالانتقام
وان لم يكن على صوره النفخ فقيل له فما السبب الذي اشتعل نور الروح في فتيله النطفه فقال هو صفه في الفاعل
وصفه في القابل اما صفه الفاعل فالوجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود وهو فاض بذاته على كل ماله قبول الوجود حقيقه وجودها
على كل حقيقه وعبر عن تلك الصفه بالقدره ومثل لها فيضان نور الشمس على كل قابل للاستناره عند ارتفاع الحجاب
بينهما والقابل للاستناره هي المتلونات دون الهواء الذي لا لون له **واما صفه القابل** فالاستواء والاعتدال
الحاصل بالتسويه كما قال سويته ومثال صفه القابل صقاله الحديد فان المرآة السرسر الصداء وجهها لا تقبل الصور
وان كانت محاذيه للصوره واذا اشتغل الصيقل بتصقيلها فكلما حصلت الصقاله حدثت فيها الصوره من ذي
الصوره المحاذيه لها فكذلك اذا حصل الاستواء في النطفه حدث فيها الروح من خالق الروح من غير تغير في
بل انما حدث الروح الان بقبله لتغير المحل لحصول الاستواء الان لا قبله كما ان الصوره فاضت من ذي الصور
على المرآة في حكم الوهم من غير تغير حدث في الصوره ولكن كان لا يحصل من قبل لان الصوره غير مهيئه لان
سطع في المرآة لكن لان المرآة لم تكن صقيله قابله فقيل فما الفيض فقال لا ينبغي ان يفهم من الفيض ما يفهم من فيضان الماء
من الاناء على اليد فان ذلك عباره عن انفصال جزء مما في الاناء واتصاله باليد بل افهم منه ما تفهمه من
فيضان نور الشمس على الحائط ولقد غلط قوم في نور الشمس ايضا فظنوا انه منفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالحائط
ويتبسط عليه وهو خطاء فاحش بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في النوريه وان كان النور اضعف
منه في الحائط المتلون كفيضان الصوره على المراه من ذي الصوره لا بمعنى انفصال جزء من صوره الانسان سبب
لحدوث صوره تماثلها في المراه القابله لمحاكاة الصوره وليس فيه انفصال واتصال الا السببيه المجرده
فكذلك الوجود الالهي سبب لحدوث انوار الوجود في كل ماهيه قابله للوجود فعبر عنه بالفيض **الفصل الثالث** قيل له قد ذكرت
النسمه والنفخ فما الروح وما حقيقته وهل هو حال في البدن حلول الماء في الاناء او حلول العرض في الجوهر او هو جوهر

وتصاله بالمرآة مع
بل على ان الهواء الاول متقدم

قائم بنفسه وان كان جوهرا فمتحيز او غير متحيز فان كان متحيزا فامكانه القلب او الدماغ او موضع اخر وان لم يكن متحيزا فكيف يكون جوهرا
غير متحيز فقال هذا سؤال عن سر الروح الذي لم يؤذن لرسول الله ص في كشفه لمن ليس اهلا له فان كنت اهلا له فاسمع واعلم
ان الروح ليس بجسم يحل البدن حلول الماء في الاناء ولا هو عرض يحل القلب او الدماغ حلول السواد في الاسود والعلم
في العالم بل هو جوهر وليس بعرض لانه يعرف نفسه وخالقه ويدرك المعقولات والعرض لا يتصف بهذه الصفات
ولا هو جسم لان الجسم قابل للقسمة والروح لا يقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوم بجزء منه علم بالشيء وبجزء اخر جهل بذلك
الشيء الواحد بعينه فيكون في حالة واحدة عالما بالشيء وجاهلا به وهو محال والعلم والجهل لشيء واحد في شخص
فدل انه واحد لا ينقسم وهو باتفاق العقلاء ليس جزءا الا يتجزى اي شيء لا ينقسم اذ لفظ الجزء غير لائق به لان الجزء
اضافة الى الكل والكل ههنا ولا جزء الا ان يراد به ما يريده القائل بقوله الواحد جزء من العشرة فاذا اضيفت
جميع الموجودات او جميع ما به قوام الانسان بحيث كونه انسانا كان الروح واحدا من جملتها فاذا فهمت انه شيء لا
ينقسم فلا يخلو اما ان يكون متحيزا او غير متحيز وباطل ان يكون متحيزا اذ كل متحيز منقسم والجزء الذي لا يتجزى باطل
بادلة واضحة هندسية وعقلية واقربها انه لو فرض جوهر من جوهر لكان كل واحد من الطرفين ملتقى من الوسط
غير ما يلقى الاخر فيحوز ان يقوم بالوجه الذي يلقاه هذا الطرف علم وبالوجه الاخر جهل فيكون عالما جاهلا في حالة
واحدة بشيء واحد محال وكيف لا ولو فرض بسيط مسطح من اجزاء لا تتجزى لكان الوجه الذي يحاذي نراه غير الوجه
الذي لا نراه فان الواحد لا يكون مرئيا وغير مرئي في حالة واحدة ولكانت الشمس اذا حاذت احد وجهيه استتارها
ذلك الوجه دون الوجه الاخر فاذا ثبت انه لا ينقسم وانه لا يتحيز ثبت انه قائم بنفسه وغير متحيز اصلا

الفصل الرابع قيل له فما حقيقة هذه الحقيقة وما صفة هذا الجوهر وما وجه تعلقه بالبدن اهو داخل فيه او خارج
منه ومتصل به او منفصل عنه فقال لا هو داخل ولا هو خارج ولا هو متصل ولا هو منفصل لان مصحح الاتصاف
بالاتصال والانفصال الجسمية والتحيز وقد انتفى عنه فانفك عن الضدين كما ان الجماد لا هو عالم ولا هو جاهل
لان مصحح العلم والجهل الحيوة فاذا انتفت انتفى الضدان قيل فهل هو في جهة قال هو منزه عن الحلول في المحال
والاتصال بالاجسام والاختصاص بالجهات فان كل ذلك صفات الاجسام واعراضها وهو ليس بجسم ولا عرض
في جسم بل هو منزه عن هذه العوارض فقيل له لم منع رسول الله ص من افشاء هذا السر وكشف حقيقة الروح
فقال لان الافهام لا تحتمله لان الناس قسمان عوام وخواص اما من غلب على طبعه العامية فهذا لا عقيدة ولا
يصدق به في صفة الله تعالى فكيف يصدق به في حق روح الانسان ولهذا انكرت الكرامية والحنبلية ومن
كانت العامية اغلب عليه ذلك وجعل الاله جسما اذا لم يعقل موجودا الا متحيزا مشارا اليه ومن ترقى عن العامية

قليلا

فيتناقض لان يتناقض الضدان
الا في محل واحد والا فالسواد
والبياض في جزئين من العلم غير متناقض
والعلم والجهل لشيء واحد في شخص
شخص واحد في زمان واحد محال
وفي شخصين غير محال

قليلا نفى الجسميه واثبت الجهه وترقى عن هذه العامية الاشعريه والمعتزله فاثبتوا موجودا لا فى جهه فقيل له فلم لا تكون كشف هذا السر مع هولاء فقال لا نفهم احالوا ان يكون هذه الصفه لغير الله تعالى فاذا ذكرت امامهم كفروك وقالوا انك تصف نفسك بما هو صفه الاله على الخصوص فكانك تدعى الالهيه لنفسك فيقال له فلم احالوا ان يكون هذه الصفه لله تعالى ولغيره ايضا فقال لانهم قالوا كما يستحيل فى ذوات المكان ان يجتمع اثنان فى مكان واحد يستحيل ان يجتمعا ايضا فى لا مكان لانه انما استحال اجتماع جسمين فى مكان واحد لانه لو اجتمعا لم يتميز احدهما عن الاخر فكذلك لو وجدا اثنان كل واحد منهما ليس فى مكان فلم يحصل التميز والفرقان ولهذا ايضا قالوا لا يجتمع سوادان فى محل واحد حتى يحل المثلان بيضا ان فقيل فهذا اشكال قوى فما جوابه فقال انهم اخطأوا حيث ظنوا ان التميز لا يحصل الا بالمكان بل يحصل التميز بثلثه امور احدها بالمكان كجسمين فى مكانين والثانى بالزمان كسوادين فى جوهر واحد فى زمانين والثالث بالحد والحقيقه كالاعراض المختلفه فى محل واحد مثل اللون والطعم واللبروده والرطوبه فى جسم واحد فان المحل الطما واحد والزمان واحد ولكن هذه مختلفه الذوات بحدودها وحقائقها فتميز الطعم عن اللون بذاته لا بمكان وزمان وتميز العلم عن الاراده والقدره بذاته وان كان الجميع لشئ واحد فاذا كان يتصور الاعراض مختلفه الحقايق فى محل واحد فان تصور اشياء مختلفه الحقايق بذواتها فى غير مكان اولى فقل لهم هنا دليل لغيرنا على احالته ما ذكرتموه اظهر من طلب التفرقه وهو ان هذا شيئه لانه اثبات لا خص وصف لله تعالى فى حق الروح فقال لهم ان قولنا الانسان حى عالم سميع بصير قادر متكلم والله تعالى كذلك وليس فيه تشبيه لانه ليس فى ذلك اخص الوصف فكذلك البرا عن المكان والجهه ليس اخص وصفه انه قيوم اى هو قائم بذاته وكل ما سواه قائم به وانه موجود بذاته لا بغيره وكل ما سواه موجود به لا بذاته بل ليس للاشياء من ذواتها الا العدم واما طا الوجود من غيرها على سبيل العاريه والوجود لله تعالى ذاتى ليس مستعارا وهذه الحقيقه اعنى الصمديه ليس الا لله تعالى قيل له ذكرت معنى التسويه والنفخ والروح ولم تذكر معنى النسبه فى قوله انه لم قال من روحى ولم نسبه الى نفسه فان كان لان وجوده يجمع الاشياء كذلك ولم نسب البشر الا الطين فقال انى خالق بشرا من طين ثم قال ونفخت فيه من روحى وان كان معناه انه جزو من الله تعالى فاض على العالم كما يفيض المعطى المال على السايل فنقول افضت عليه من مالى فهذا تجزيه لذات الله تعالى وقد ابطلتم هذا وذكرتم ان اضافته ليس بمعنى انفصال جزو وقال هذا القول الشمس لو نطقت به وقالت افضت على الارض من نورى فيكون صدقا ويكون معنى النسبه ان النور الحاصل من جنس نور الشمس نوعا من الوجوه وان كان فى غايه الضعف بالاضافه اليه وقد عرفت ان الروح منزه عن الجهه والمكان وفى قوته العلم بجميع الاشياء والاطلاع عليها وهذه مضافاته ومناسبه فلذلك خصص بالاضافه وهذه المضافات ليست للجمادات اصلا قيل له فما معنى قوله تعالى قل الروح من امر ربى وما معنى العالم

وما اطاقوا ان ينفى عوارض الجسمية ص

بل اخص وصفه ص

الروح ص

فاذا سويته ص

فما معناه ص

الامر وعالم الخلق فقال كل ما تقع عليه مساحة وتقدر وهي الاجسام وعوارضها يقال انه من عالم الخلق والخلق ههنا بمعنى التقدير لا بمعنى الايجاد والاحداث يقال خلق الشيء اي قدره قال الشاعر ولبعض الخلق تخلق ثم يفري اي يقدر الاديم ثم يقطع

عالم الامر وانه ص

وما لا كمية له ولا تقدير فيقال انه امر رباني وذلك للمضافات المذكورة وكل ما كان من هذا الجنس من ارواح البشر وارواح الملايكة يقال انه من عالم الامر فعالم الامر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتحيز وهي لا تدخل تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنها فقيل له انه يوهم ان الروح ليس مخلوقا فانه قديم فقال قد توهم هذا جماعة وهو جهل بل نقول الروح غير مخلوق يعني انه غير مقدر بكمية فانه لا ينقسم ولا تحيز لكنه مخلوق بمعنى انه حادث ليس بقديم وبرهان حدوثه طويل ومقدماته كثيرة ولكن الحق ان الارواح البشرية حدثت عند استعداد النطفة للقبول كما حدثت الصورة في المراة بحدوث الصقالة وان كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة وانجاز هذا البرهان ان الارواح لو كانت موجودة قبل الابدان لكانت اما كثيرة واما واحدة وباطل وحدتها وكثرتها فباطل وجودها واما استحالة وحدتها لانها بعد التعلق بالابدان اما ان بقيت على وحدتها او

تكثر ومحل وحدتها

كثرتها وذلك محال واما استحالة وحدتها بعد التعلق بالابدان فلعلمنا ضرورة بان ما يعلمه زيد يجوز ان يجهله عمرو ولو كان الجوهر العاقل ومحل كثرتها لكان منهما واحدا لاستحال اجتماع المتضادين فيه كما يستحيل في زيد وحده ونعني بالروح الجوهر العاقل ومحال كثرتها لان الواحد انما لا يستحيل ان يتغير وان ينقسم اذا كان ذا مقدار كالاجسام فالجسم ينقسم لانه ذو مقدار فله بعض فيتبعض اما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم اما بقدر كثرتها فجعل التعلق بالبدن الواحد فمحال لانها اما ان يكون متماثلة واما متخالفة وكل ذلك واما استحالة التماثل لان وجود المثلين محال في الاصل ولهذا يستحيل وجود سوادين في محل واحد وجسمين في مكان واحد لان الاثنينية يستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادا في محلين جائز لان هذا افتراق ذلك في المحل اذ خص كل محل لا يخص به الاخر وكذلك يجوز في محل واحد في زمانين اذ لهذا وصف ليس للاخر وهو الاقتران بهذا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلان مطلقا بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان في الانسانية والجسمية وسواد الجبر والغراب مثلان في السوادية ومحال تغايرها لان التغاير نوعان احدهما باختلاف النوع والماهية كتغاير الماء والنار وتغاير السواد والقلم والثاني بالعوارض التي لا تدخل في الماهية كتغاير الماء البارد فان كان تغاير الارواح البشرية بالنوع فمحال لان الارواح البشرية متفقة بالحد والحقيقة وهي نوع واحد وان كانت متغايرة بالعوارض فمحال لان الحقيقة الواحدة انما تتغاير عوارضها اذا كانت متعلقة بالاجسام منسوبة اليها بنوع ما اذ الاختلاف في اجزاء الجسم ضروري ولو في القرب من السماء والبعد منه مثلا اما اذا لم يكن كذلك فلم يكن الاختلاف وهذا مما يحتاج تحقيقه الى مزيد تقرير لكن هذا القدر تنبيه عليه فقيل له كيف يكون

واذا ثبت بالبرهان كثرتها بعد التعلق بالابدان علمنا استحالة وحدتها حال التعلق لان الاكثار والتعدد من صفات النفس والاكمل باحتلاف الاضافات وكثرتها فباطل وجوده بدليل وجود الابدان

كان الاختلاف محالا

حال الارواح بعد مفارقه الاجساد ولا تعلق لها بالاجسام فكيف تكثرت وتغايرت فقال لانها كتبت بعد التعلق بابدان
اوصافا مختلفة في العلم والجهل والصفاء والكدورت وحسن الاخلاق وقبحها وفعليت بها متغايره فعقل تكثرها بخلاف
ماقبل الاجساد فانه لاسبب لتغايرها **الفصل الخامس** فقيل له ما معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى خلق ادم على صورته او روى على صورة الرحمن فقال الصورة اسم مشترك قد يطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها وهي
الصوره المحسوسه وقد يطلق على ترتيب المعاني الربانيه محسوسه وللمعاني ترتيب اضافي وتركيب وتناسب ويسمى ذلك صورة المسئله كذا وصوره الواقعه وصوره العلوم العقليه كذا فالمراد بالصوره ههنا هو الصوره المعنويه والاشاره بالى المضاف اليه التركيب ذكرناها ويرجع ذلك الى الذات والصفات والافعال وحقيقه ذات الروح انه قايم بنفسه ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر متحيز اولا يحل المكان والجهه ولا هو متصل بالبدن والعالم ولا منفصل ولا هو داخل في اجسام العالم ولا خارج وهذا كله صفات ذات الله تعالى واما الصفات فقد خلق حيا قادرا عالما مريدا سميعا بصيرا متكلما والله تعالى كذلك واما الافعال فمبداء فعل الادمي اراده يظهر اثرها اولا في القلب فيسري منه اثر بواسطه الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب الى الدماغ ثم يسري منه اثر في الاعصاب الخارجه من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقه بالعضل فينجذب الاوتار فتحرك به الاصبع فتحرك بالاصابع القلم و
بالقلم المداد مثلا فيحدث منه صوره ما مرتسمه على وجه القرطاس على وجه المتصور في خزانه الخيال فانه ما لم يتصور في الخيال
صوره المكتوب اولا لا يمكن احداثه على القرطاس فانا من استقرا افعال الله تعالى وكيفيه احداثه الباب والحيوان
على الارض بواسطه تحريك السموات والكواكب في ذلك بطاعه الملائكه في تحريك السموات علم ان تصرف الادمي في
عالمه اعني في بدنه شبيه بتصرف الخالق في العالم الاكبر وهو مثله وانكشف له ان نسبه شكل القلب الى تصرفه نسبه العرش
ونسبه الدماغ نسبه الكرسي والحواس له كالملائكه الذين يطيعون طبعا ولا يستطيعون خلافا والاعصاب والاعضاء
كالسموات والقدره في الاصبع كالطبيعه المسخره المركوزه في الاجسام والمداد كالعناصر السريعه الممتزجات
في قبول الجمع والتركيب والتفرقه ومرات النحل كاللوح المحفوظ فهما اطلع بالحقيقه على هذه الموازنه عرف معنى قوله ان الله
خلق ادم على صورته ومعرفه كيفيه افعال الله تعالى معرفه غامضه يحتاج فيها الى تحصيل علوم كثيره وما ذكرناه اشارات
الى جملتها **الفصل السادس** فقيل له ما معنى قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه فقال ان الاشياء تعرف بالاشباه والاضداد
ولولا مضاهاه المذكوره لم يقدر الانسان على التعرف من معرفه نفسه الى معرفه الله فلولا ان الله تعالى جمع في
الادمي ما هو مثال جمله العالم حتى كانه مختصره من العالم وكانه رب في عالمه متصرف فلم يعرف العالم والمتصرف والرب
والعلم والقدره وسايرالصفات الالهيه فصار لنفس مضاهاتها وموازنتها مرقاه الى معرفه حال النفس وفي اكمال

صورته او روى على صورة

الى صورته

الذي يقوم

اذا اخذه

خزانه

نسخه

المعرفة بالمسئلة التي قبل هذه ما كشف عن وجه هذه المسئلة **الفصل السابع** قيل له ان كانت الارواح حادثة مع الاجساد
فما معنى قوله عليه السلام خلق الله تعالى الارواح قبل الاجساد بالفي عام وقوله عليه السلام انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا
وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين فقال شئ من هذا الا مدل على قدم الروح بل مدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم ربما دل
بظاهره على تقدم وجوده على الجسد وامر الظواهر هين فان تاديها ممكن والبرهان القاطع لا يدع بالظواهر بل يسلط
على تاويل الظواهر كما في ظواهر النشئة في حق الله تعالى اما قوله عليه السلام خلق الارواح قبل الاجساد اراد بالارواح
ارواح الملائكة وبالاجساد اجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والكواكب والنار والهواء والماء والارض
ولما كان اجساد الادميين بجملتهم صغره بالاضافة الى جرم الارض وجرم الارض اصغر من الشمس بكثير لم يكن
لجرم الشمس الى فلكه ولا لفلكه الى السموات التي فوقه ثم كل ذلك تابع له الكرسي الذي وسع كرسيه السموات والارض
والكرسي صغر بالاضافة الى العرش فاذا الفكرت في جميع ذلك استحقرت اجساد الادميين ولم تفهمها من مطلق لفظ
الاجساد فكذلك تعلم وتحقق ان الارواح البشرية بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجساد العالم
ولو انفتح لك باب معرفة ارواح الملائكة لرايت الارواح البشرية كسراج اقتبست من نار عظمة طبق العالم وتلك النار
العظمة هي الروح الاخير من ارواح الملائكة والارواح الملائكة مترتبة بحسب كل واحد منفرد برتبته ولا تجتمع في مرتبة
واحدة اثنان بخلاف الارواح البشرية المتكثرة مع اتحاد النوع والمرتبة **واما الملائكة** فكل واحد نوع بذاته وهو
كل ذلك النوع اليهم واليه الاشارة بقوله تعالى وانا لنحن الصافون وبقوله عليه السلام ان الراكع منهم لا يسجد وا
القائم لا يركع وانه ما من واحد الا وله مقام معلوم ولا يتخطى اذ امن الارواح والاجساد المطلقة الا ارواح الملائكة
واجساد العالم واما قوله عليه السلام انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا فالخلق منها هو المقدور دون الايجاد
فانه قبل ان ولدته امه لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات والكمالات تابعة للتقدير لا حقة بالوجود وهو معنى قولهم
اول الفكر آخر العمل يعني ان المهندس المقدر للدار اول ما تمثل صورتها في تقديره وهي دار كاملة واخرها
يوجد من آثار اعماله هي الدار الكاملة فالدار الكاملة اول الاشياء في حقه تقديرا واخره وجودا الان ما قبلها من ضرب
اللبنات وبناء الحيطان وتركيب السقف اله اعماله وكمال وهي دار فالغاية هي الدار ولاجله تقدم الآلات
والاعمال فاذا عرفت هذا فاعلم ان مقصود فطرة الادميين اوراكهم لسعادة القرب من الحضرة الالهية ولم
يكن ذلك الا بتعريف الانبياء فكانت النبوة مقصودة بالايجاد والمقصود كمالها وغايتها لا اولها وانما الكمال بحسب
سنة الله تعالى بالتدريج كما يكمل عمارة الدار بالتدريج فمهد اصل النبوة بآدم عليه السلام ولم يزل ينمو
الى ان بلغ الكمال بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وكان المقصود كمال النبوة وغايتها ومهد اولها وسيلة اليها كاسس البناء

وانا لنحن المسبحون م

لاولها م

ومهد

1794 178

ولهيد اصول الحيطان وانه وسيله ايا كمال صوره الدار ولهذا السر كان خاتم النبيين فان الزياده على الكمال نقصان
واكمل شكل للالات الباطنيه كف عليه خمسه اصابع فكما ان ذا الاصابع الاربعه ناقص فقد والاصابع الستة ناقص لان
السادس زياده على الكفايه فهو نقصان بالحقيقه وان كان زياده في الصوره واليه الاشاره لقوله عليه السلام مثل
النبوه مثل دار معموره لم سن فيها الا موضع لبنه كنت انا تلك اللبنه اولقط هذا معناه فاذا عرفت ان كونه خاتم النبيين
ضروره لا يتصور خلافه اذ بلغ به الغايه والكمال والغايه اول في التقدير اخر في الوجود واما قوله عليه السلم كنت نبيا وادم
بين الماء والطين ايضا اشاره الى ما ذكرناه وانه كان نبيا في التقدير قبل تمام خلقه ادم لانه لم يشأ خلق ادم الا لشرع
الصفا في من ذريته ولا يزال يسفر تدريجا الى ان بلغ كمال الصفا فيقبل الروح القدسي المحمدي ولا تفهم هذه الحقيقه الا ان
تعلم ان للدار مثلا وجودين وجود في ذهن المهندس وذهاب حتى كانه نظر الى صوره الدار ووجود خارج الذهن في الاعيان
والوجود الذهني سبب للوجود الخارجي العيني فهو سابق لا محاله فكذلك تعلم ان العلم قدر اولا ثم يوجد على وفق التقدير ثانيا
وانما التقدير يرسم في اللوح المحفوظ كما يرسم تقدير المهندس اولا في لوح او قرطاس فصير الدار موجوده بكمال صورتها
نوعا من الوجود يكون موسيا للوجه الحقيقي وكما ان هذه الصوره ترسم في لوح المهندس بواسطه القلم والعلم الجاري
على وفق العلم واللوح عباره عن موجود قابل لنقش الصور والقلم عباره عن موجود مناسب لنقش الصور على اللوح المنقش فان
حد القلم هو الناقش الصور المعلومات وحد اللوح هو المنقش بملكها الصور وليس من شرطهما ان يكونا قصبا او خشبا

بل ليس من شرطهما ان يكونا جسمين فالجسميه لا تدخل في حد العلم وحقيقه بل روح القلميه واللوحيه ما ذكرنا

والزايد عليه صورته لا معناه فلا حاجه ان نكثر قلم الله تعالى ولوحه لا يقين باصبعتين

وكل ذلك مما نلوح به اليه وسندس عن حقيقه الجميعه بجملتها جواهر وجاهه

عالمه بعضها متعلم كاللوح وبعضها معلم كالقلم فان الله تعالى علم بالقلم

فاذا فهمت نوعي الوجود فقد كان نبيا قبل ادم بمعنى

الوجود الاول التقديري دون الوجود الثاني

الحسر العسير والله اعلم بالصواب

تمت الرساله الميمونه

بعون الله الملك

الوهاب

الباطشه م

بل العلم مجربه فكذلك لوح الصور الامور الالهيه رسم اولا
في اللوح المحفوظ واما نقش اللوح القلم والقلم
يجري على وفق العلم وبالعلم والقلم عباره اه

بسم الله الرحمن الرحيم ونستعين

الحمد لذاته لوليه بذاته والصلوة منه على مرتبة الجامعة لجميع صفاته بعد فهذه بيده من الحقائق بل زبدة من الدقائق في منبهات
منبئة على تشبهات تبنه الراقدين على مطاوى الغفلات في ظلمة ليل الحجب والجهالات فقد طلع الصباح ونادى منادى
الحق حي على الفلاح بل اوشك ان يطلع شمس الحقيقة من مغربها ويصارف الامثال الوارده على لسان
النبوات مضربها انها لعلى نمط جديد وطرس سديد والنظر فيها على ذلك شهيد قد ابرزنا الرحمة الازليه اجابة لدعا عصد
رعن لسان الاستعداد والله الهادي الى سبيل الرشاد ان ربك لبالمرصاد تمهيد العلة للشيء ما تخصصه ما يكون سببا
لنفس الشيء فان ما هو علة الظهور شيء للشيء علة له بل لوصف من اوصافه وهو وكون الماهيات غير مجعولة بمعنى ان
كون الانسان مثلا غير محتاج اي الفاعل لاني فيما ذكرنا ادنى معنى اليها اثر الفاعل وبعد ذلك لا يحتاج الى
تاثير اخر في كونها هي وتقي الاحتياج اللاحق لانيا في الاحتياج السابق فاحسن تدبره تذكره واستبصاره
[illegible] ان تمسك [illegible] الى ان [illegible] ان [illegible] ان [illegible]

178 179

من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام تنبيه قد زال المعلول في الحقيقة ظهور العلة بطور آخر وكلها وجه
نسبي مغاير للوجه الاول فهو اذا مرآتية العلة لاعتباراته وتطوره في شئون ذاته ازاحه وهم وتنوير فهم نسبته الاول
الى الثواني ام جميع النسب لا يشابهها شئ من الست حول المشابهة ولا يباينها شئ منها كل المباينة فكل ما قبل او يقال
في تقريب تلك النسبة الى الافهام فهو متعد من وجه اخر انه ان حمل على انه منطبق على حقيقة الامر كان بعدا وان
لوحظ من الوجه الذي به تناسب كان مقربا فلا طريق تعلم ماده الممكنات ومعروضها الى غير ذلك من الاعتبارات
الستر تومهما العبارات شعرا وما كلما املت عيون البصيرة من غيره وان قمصا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا
عن معانته قاصر بسط وطاء الكشف عطاء واذا اعتبرت الامتداد الزماني الذي هو محدد التغير والتبدل و
غرس الحوادث الكونية بما يقارنه من الحوادث جملة واحده وجدته شانا من شئون العلة الاولى محيطا بجميع الشئون المتعاقبة
ثم ان امعنت لتنظر حدث التعاقب باعتبار حضور حد ودلك الامتداد وعبورها بالنسبة الى الزمانيات الواقعة
بحب حظه واما المراتب العالية علة فلا تعاقب بالنسبة اليها بل الجميع متساوية في النسبة اليها متحاذية في الحضور
لذاتها فما طبك بما على سواها هو العوالي ليس عند ربك صباح ومساء نسبته اذا حدث امتداد مختلف الاجزاء
في اللون كحب اختلف اللون في اجزاء امرر ته في محاذاة درة او غيرها مما يضيق صدفيه عن الاحاطة بجميع ذلك
الامتداد اليس تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها المضيق طرفاها ومتساوية في الحضور لديك المحيط لعموه
فاعتبر وا يا اولي الابصار تبصره غساك في طرز هذا الوطاء قد اكشف لك الغطاء وطلعت على نفائس
اسرار لم يكشف الى الان قناع الاجمال عن حقائقها واطلعت طوالع انوار لم يطلع قبل هذا من مسارتها منحجبا
وجه احاطة علم الاول تعالى بالماضي والمستقبل والحال على وجه تعالى عن التبدل والانتقال فانه مما تظهر على كثير
من اهل الجدال حتى ربما هوى به تيه الضلال وسعوا يره الثقيل والثقال ومنها كيفية وجود الحوادث وزوالها
والتخلص عن الشبه التي تلزم على الحق بسبب جريانها على طور اهل النظر وعن التكلفات الشاقة التي يلزمونها في ذلك على
النحو الذي يلائم طباعهم وتوافي ما فرع من مصدر كلمات ائمتهم الغابرين اسماعهم مما لا يخفر شاعه على من خلص في العقل عن
مراره المراء وسلم بصيرته على عشاوة الامتراء ومهما سر النسخ وحقيقته وانه ليس فيه ما توهم نقصا او نقضا
فان الحكم المدوس بحاذي الحكم المتكوس وكما ان التعاقب هناك في نظر المحجوبين في مطموره الزمان الملائم
من مضيق كوه الحال فكذا الحال ههنا لا غرو ولا اشكال الا في نظر من يغير عينه الماضي والحاضر والاستقبال
تذكره ليس الحقيقة الواحدة تظهر في البصر بالصوره المعينة المكتنفة بالعوارض الماده بشرط حضور الماده وملازمة وضع
معين من محاذاة وقرب وعدم حجاب وغير ذلك وهي تعينها تظهر في الحس المشترك بصوره تشابهها من غير ملك

الشرايط وهي في الحالين تقبل التكثر بحسب الاشخاص كصوره زيد وعمرو وبكر ثم تظهر تلك الحقيقه في العقل بحسب لا تقبل التكثر
وتصير الافراد المكثره في الصوره المبصره والمتخيله متحدة في الصوره العقليه ثم الصوره العقليه مساويه في
قبول التكثر فان صور الانواع من حيث خصوص نوعيتها متكثره وهي من حيث صوره جنسيها واحده وكذا
الى جنس الاجناس فتحد في صوره جميع انواعها لكن يمتاز عن جنس اخر تقابله واذا اعتبرت من المفهومات ما يشمل
جميع الحقايق والاعتبارات اتحد الكل في صورته كالشيء والممكن العام مثلا تبصره فاذا تذكرت ذلك فتحدس
ان الصوره والعقليه غير الحقيقه بل هي لابسها المختلفه عليها باختلاف المشاعر والمدارك ثم ان تلك الحقيقه مع
وحدتها قد يظهر في صوره متكثره متخالفه الحكم كصور الاشخاص وقد يظهر في صوره واحده كالصور العقليه
وكما ان المختلفين في الصوره في موطن قد يتحدان فيها في موطن اخر فقد يتعاكس الصورتان في الموطنين
اعني ان يظهر احدهما بصوره خاصه في موطن الاخر بصوره اخرى في ذلك الموطن ثم يظهران في موطن اخر
على عكس الصورتين اللتين كانتا لهذا كالفرخ الطاهر في الرويا بصوره البكا الى غير ذلك من الامور المعلومه
عند اهله المتقنين تمثيلا

179180

زياده كشف ارات الحقيقه الواحده كيف ظهرت على القوه العاقله في صوره وصدانيه لطيفه مجرده ثم ظهرت على الحواس
تصور متخالفه كشفه مادره فكانها ركب مع النفس في صرافه تجردها ووحدتها ايا النكره والعدد فاذا وصلت النفس
ايا مرتبه الحواس وصلت الى غايه النكره واذا ارتقت الى مرتبه التجرد والصرف توحدت هي فالحقايق مع النفوس
صعودا وهبوطا فهي اذا موجوده في النفس لا خارج عنها وهي تصاحبها في مواطنها المختلفه وتتصبغ في كل موطن من
مواطنها باحكامها من الوحده والكثره واللطافه والكثافه ومن ثم اقول ان العلم نكسر الواحد ويوحد الكثير
رمز فالمر الذي هو محدد الكثره ادا بالنفس وفي النفس فاذا غمضت عنها وعما تظهر عليها في مراتب هبوطها
وصعودها ما وجدت الا عنها ساذجه عن كل مير وغيريه مثل ما وجدت ما وحدت او وجدت فاطف المصباح
قد طلع الصباح منه فالنفس كما ظهر ما ده جميع الصور وارض كل الحقايق منها نبت اصولها وفيها ثبت فروعها
فهي الكتاب الجامع والاسم الاعظم والعرش المحيط الذي هو مستوى الرحمن المقتضي بالرحمه الاحاديه ظهور جميع الكائنات
بتفاصيلها وبها وفيها يتعدد النفس الرحماني الواحد في حد ذاته فالحقيقه واحده ما دامت عقلا صرفا فاذا تحركت
وظهرت في النفس
عدديه انحصر فولد ما دا الاساطين من الحكماء العدد عقول
الذاتي لحصول الاحكام التركيبات فصارت
ظرف فيها الاثاني ايضا تشبهها بصوره الكلمات الحقه فيها ان النفس الحقه فكان
طابع يتصور بما لم الظهور قائم الاشباح بنفس كلامه عدديه بالكثره
الماهيات بحسب الاصل الحقايق وعلى الصور ما افكت تشبهها بالكثره صورة الحقايق المتعدده
اولا من الهيولى المتطبع بالصفات ثم ان النفس
العكوس ما ظهرت الصماديح الا اليها ثم بين الروح الحيواني الذي هو بوابها
النفس فاذا رجعت الا اليها فتح الام كلها ايا
ثم الا الله نقر الابواب فقد
حقه ودحيه

اودع في تلك الفصول اصول انفتها سهلت عليك الغوامض الابيه وانصحت لديك الحقايق الحجبه فضنها عن غير اهلها
ولا تضن بها على اهلها فان ترك الاول ضلال وفعل الثاني ظلم وبال عليك بتعرف الاستهلال بكره
الاختيار روايك وبالاغترار بظواهر الاثار فهذه الطيفه في الناس اغرز من الكبريت الاحمر لا يكاد
يوجد الا في الاقل الاندر واعلم ان بحثك عن البنوده في سوقها ايا اهلها اهون مما بحثك في افشائها عند غير هم فان
الاول تاخير والثاني تعنيت والموخر متدارك دون الغايت وانت تعلم ان الزمان قد شاع فيه الحسد
والعناد وشاع الجهل والاضرار في البلاد فكن على بصيره من امرك ذا عزمه في تركك وجبرك وتيقن ان بث الحقايق
الى غير اهلها لا يحمد في الطرايق كلها وقد توارد بذلك الاندرات البنوده وتعاضدت فيه الاشارات الوليه
ولا تضيق صدرك ممن ينكر قدرك وكن كما قال افلاطن الاضر جهل غرك بك علمك بنفسك متعرضا
لنفحات الله في ايام دهرك فان للاوقات خواص تعرفها العارفون واذا اورد لك رائد النظر هذا

المربع المقدس والموقف المونس فقل لاهلك من القصور الدر اكه امكثوا انى انست نارًا لعلى اتيكم منها بقبس او اجد على النار
هدى واخلع نعليك انك بالواد المقدس الطوى ولا تغتر بجمال خيال اهل الجدال فانما هو سحر مقفرى والقى ما فى يمينك
تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى ولا تستر اذ فاتك واشكر كنز فصوالح دعوتك
والصلوة والسلام على المقدسين خصوصًا على سيدنا سيد الكل فى الكل وآله وصحبه اجمعين تمت الرساله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد الحمد لله لوليه والصلوة على نبيه فانى لما فرغت من تهذيب الرساله الموسومه بالزوراء المشتمله على زبد من الحقائق
الدقائق وهى من حصايل الزمان اذ دار حوب على امر لم يكن مكشوف القناع الان بل على اكثر لم يطمئن انس قبل ولا
جان وكانت مجملة مفصله لسعصى على نبض الطالبين ابياتها وتحير على حل الناظرين جنيباتها التمس منى بعض الصادقين
فى الطلب المتحلين بمحاسن حسن الادب ممن جمعت سيرته ودرت سريرته وذكت بصيرته جعله الله كاسمه علمًا على مراقى المعالى
وخلصه كما على العزايم العاطفه عن العوالى ان اكتب عليها حواشى ترفع عنها القواشر فاجبته الى مسئوله واعنته فى ماموله
واكتفيت بالقدر الضرورى فى تفهيمها وما اقدمت الا على سبيل التذره على تفصيل ما فى مطاويها فان فى ذلك حظ

L80 181

عن القصد الاول الا ان اتممته فلما نظرت فيها بعد التمام وجدتها تعيبها هي التي كانت تزاحم فتيقت ان نفحات الامداد
كانت فيها تهب من باب مدينة العلم وسفينة الجود المستوى على جودي الحكم والحلم على النبي وعليه الصلوة والسلام
والتحية والاكرام وسميتها بالزوراء وهي اسم الدحلة والمناسبة ظاهرة مع ما فيه من اللوح الا ان هذا اقص
من زيارة المشاهد المقدسة والمواقف المونسة والله تعالى مفتاح الغيوب فتاح القلوب قوله الحمد لذاته لوليه هذا
الضمير الاول راجع الى الحمد وكذا الثاني وضمير راجع الى الولي اي الحمد مختص من حيث ذاته بمن هو وليه بذاته وهو الله تعالى
يعني انه لا يحتاج في رجوعه اليه الا بوجه حامديا ياه اليه فان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمال وكل كمال فهو له فكل
حمد له سواء وجه اليه او لي غيره بل هو الحامد والمحمود لانه المظهر الكمالات نفسه وان اظهرها على لسان عبده او افعاله
قوله والصلوة هذه على مرتبة الجامعية لجميع صفاته الصلوة من الله تعالى عنا وهي افاضة الخير والكمال والوجود على كل
خير وكمال انما يراد الكمالات متفرعة عليه وغاية الكمال التي تجمع صفات الله تعالى واسماءه والقابل للفيض الوجودي
وما يتفرع عليه من الكمالات اولا من حيث حقيقته المرزة احرى من حيث تشاؤبه الصورية الظهورية هو الحقيقة المحمدية الجامعة لجميع
صفات الالهية فكل رحمة فهي له بالذات وبالغير ما للظل والعرض والصلوة من الله تعالى بهذا المعنى لها له اصالة سواء استتبع لها له اصالة
او لم يستتبع فظهر التوافق بين من الله المطر اشتر بسره الحقيقة هي الامر الثابت المتأصل من العرس قوله تنده من
الحقايق بل زنده من الدقايق يقال اصاب الارض تنده من المطر اي شر بسره الحقيقة هي الامر الثابت المتأصل في الوجود
وحصن في الاصلاح كمة اثر التحقق والدقيقة هي السر الدقيق الذي لا يطلع عليه كل احد فمرتبة الدقايق احل من الحقايق ولذلك
اضرب عنها بنقطة بل المشعر بالترقي قوله اوطة جمع وطاء هو ما نام عليه من اللحاف وغيره قوله في ظلم الليل الحجب والجهالات
افرد الظلمة والليل مع جمع الحجب والجهالات اشاره الى قول عليه السلام الكفر كله واخذه اماء اياتساوى افراده منها
في عدم الوصول قوله قد طلع الصباح اي ظهر الحق قوله بل اوشك الحقيقة اما كحس بالصور الراسمة عن نظر الحجابين
وفي لغز الزمان سرعة الاستعدادات حتى تصير تلك الصور تقيها وسايل الكشاف الحقايق قد طلعت الشمس من
مغربها هذا مع ان انوار الحقايق انما اشرت في افاق نفوس المستعدين من سواد بلاد المغرب خصوصا من حضرت
الشيخ المحقق اوحد الانام المحقق المدقق المؤيد عين اعيان الشهود انسان عين الوجود محيي الدين محمد الاندلسي الطائي
رضي الله عنه وارضاه هذا ولا يطين الا رفض الظاهر ونقصر المقصود من اشارات الكلمات والسنة على الدليل
بل نشأ الظاهر على مراد الله ورسوله وبسطه من بطون الرموز حقايق اخرى باطنة قوله الامثال الواردة على لسان
السفراء الانبياء كلهم خصوصا سيد الخاتم عليهم السلام اشاره الى خواص اخر الزمان وعلاماته وقد قرب الساعة
وعجائبها الموعودة قوله اجابه لدعائه الحي سبحانه وتعالى لامع الغص عن القائل فالدعاء الصادر عن لسان

الاستعداد مسحات السه ويكثر الاستعداد اما للتعظيم اما الى ان الاستعداد المستدعى لها استعداد عظيم واما للاهتمام فانه
عنى ان يكون الحاجب لها استعداد اخفيا عن نظر عن صاحبها من الطالبين الملتمس لها ظاهرا قوله والله الهادى وجه المناسبة
الخاتمة الفواتح ظاهر فان ابراز ها انما يكون للهداية قوله لبا المرصاد اى كاين على الصراط المستقيم لمهدى اليها قوله
تمهيد هذا كالمقدمة للمناجب الاتية ولذا عنون بالتمهيد قوله وكون الماهيات قد اشعر من الطوايف ان
الماهيات غير مجعولة فاشعر ان يقال ما ذكره مخالف لما تقرر عند الحكما بل عند العقلا فاجاب بان عدم المجعولية للماهيات
بمعنى انها ليست بذاتها اثرا للفاعل ع وكيف لا وكل ما يعرض انه اثر للفاعل ما هية من الماهيات ولا ندان يتصور الامكون
التابعة فيه فسبب التاثير في ذات ويمكن ان يكون الانسان مثلا انسانا بالحاح انى جاعل ظاهر وبديهى ولا ينافى
ما ذكرنا لان مرادنا ان الماهيات بدواتها اثر للفاعل اثر الفاعل مستتبع لذات المعلول ثم العقل ينتزع من المعلول
الوجود ونصفه به كما هو راى السراصر لان الفاعل يجعله متصفا بمعنى هو الوجود كما هو مذهب المسامن فاذا صدرت
المعلول عن العلة لاحاج الى جاعل يجعل ذلك لذات نفسها فى مرتبة بعد صدورها عن جاعل يجعلها انا ها وذلك لا
يستلزم عدم حقيتها جاعلها الى الجاعل بالمعنى الذى حققناه بل يحقق ذلك الاحتياج هذا قول احمالا وبفصله يطلب مجرا
سيتا على الكتب الحكمية قوله تذكره وسم بالبدكره لا يحب مفروغ عنه الحكمية يتذكر هنا لبعيرة فى المباحث المتبرة
عليها قوله بصيرة لما كان فيه افاده ما لم يتبين فى العلوم المتداولة وسمه بالبصيرة قوله معترف قول من قال الخ يعنى ان
كلها اذا اعتبرت وجدت مستقلة مباينة لذات العلة كما هى فى مدارك المجوزين وهى ممتنعة وجودا وظهورا اما الاول فلان
غير الحق الواجب بذاته لا يمكن ان يكون موجودا واما الثانى فلان الظهور انما يتصور بارتباطها بالوجود الحق وهى بهذا
الاعتبار اخذت معاريه له ذاتا ولا تصور لارتباطها به واما اذا اخذت من حيث هى لا تعطى فهى موجودة بعين
ارتباطها بالوجود اى ظاهرة فالاعيان الثابتة اغير مدارك الحق ومدوا تها الرسمية الوهمية ليست موجودة اصلا
مثلا الانسان عينه الثابت هى الماهية المغايرة للمتصف بالصفات المخصوصة وهى ليست بموجودة اصلا
لا حقيقة لا سحالة ولا بمغايرة ارتباطها الوجود لانها مدارك الحسية لارتباطها بالوجود اصلا بل انما يصح الحكم بمغايرة
رسمية يظهر فيه فيصير الوصف المجرد عن الذات موجودا بمغايرة مطلق الوجود فان الموجود عند المحققين هو حقيقة
الوجود وغيره لا يصير موجودا بمغايرة الاتصاف فان الوجود ليس وصفا فانما يعرضه ذاتا حقا نعم يصير غير موجود
بمعنى تعلقه بالوجود وظهوره به فافهم هذا المجمل فسيهديك الى التفصيل وهو على الحق ويهدى السبيل قوله مسه وجه العبوية
ظاهر فان المذكور فيه معلوم بالقوة اغيرية من الفعل فما سبق قوله تذكره وجه العنوان ظ باعتبار ان اصل
هذا البحث اغير مستحدث انعدام الشر بالمرة من المباحث المذكورة فى كتب الحكمة وكان الطاعن سئوال البحث السابق

ترسم بذا الاصل بالتذكره ثم رد ف باستحاله العدام الممكنات كلها ماده ومجرده بالنظر الى ماهو ذاتها بالحقيقه المعنويه
بالتصوره الا انه لما كان عادم سابق الماده فان البحث السابق مُعِدٌّ ومقرِّبٌ اعدادًا واما ما وعونا كاملا لم سعى الى
ذلك وجعلا لحلا واحد وعنون بالتذكره على سبيل التغليب اشاره الى عاده القرب من الافهام بحسانه تمثله امر محرون
مذهول عنه يحتاج الى التذكر قوله سره وجه العنونه انه مما علم من السابق بالقوه قوله بطور العله بطور احرز حمل الظهور
على الزوال مبالغه فى ذلك الاستلزام كما يقال عدم العدم هو الوجود وزوال الصوره الفاسده هو حدوث
الصوره الكامله الى غير ذلك من النظاير قوله فزايله العله لاعتبار اى زوال المعلول فى الحقيقه راجع
الى فزايله العله لاعتبار وجمع الاعتبارات والشئون باعتبار او اراد زوال المعلول فافهم قوله ازاحه وهم سورهم
فيما لحق قوله فصل ما قبل او تقال اشاره الى ذلك وهذه اللمعه نافعه جدا فى ملك المطالب العاليه فاحفظها بها قوله
بسط وطاء ممهد مقدمه لما تعقبه قوله وجدته شانا الخ اشاره الى ان الحوادث باسرها شان واحد فان الامتداد
السرمدى المعرعنه بالزمان وما ينطبق عليه من الحوادث سمر اخفاوا حد لاجزء فيه بالفعل وبسبه الازمنه والحوادث المتعاقبه
اليه نسبه الاجزاء المفروضه فى الخط اليه وتحقيقه ان اجرام الفلكيه ظاهره كره واحده بالشخص متوسط بين الاوضاع
المفروضه يرسم منها فى الخيال الامتداد السرمدى المعرعنه فى عرف اهل النظر بالحركه بمعنى القطع والزمان
مقدار ذلك الامتداد والموهوم منها لا جزء فى الزمان بالفعل لا جزء فى ذلك الامتداد اصلا بالفعل ثم ان هذه
الحركه بسبع حركه المواد العنصريه فى كيفياتها المحسوسه والاستعداديه حركه واحده مستمره على منوال واحد تنتهى واستمرارها
منها لا جزء فيها بالفعل كذلك ليس فى هذه الحركه ايضا جزء بالفعل بسبه الصور المتعاقبه الى حركه تلك المواد بسبه الاجزاء
المفروضه فى حركات الافلاك والزمان الهيولى بسبه الالوان المتعاقبه والكميات المتعاقبه فى الحركه الكيفيه
والكميه ايضا منها لا جزء بالفعل كذلك لا وجود لملك الالوان فى الحركه الكيفيه بالفعل كذلك لا وجود لملك الصور ايضا بالفعل وما ترا
من استمرار الكيفيه والكميه فى الحركتين المذكورين فان سببا منها لا يستمر فى لا سفر زمانا لكن قد لا يظهر التفاوت للحس لعله
فحمل اليه انه امر واحد مستمر فافهم ذلك فانه احدى ثمار ربى العصى باعلى شواهق العوالم هو الحق تعالى قوله كشف غطاء وجه
العنوان مستغن عن البيان قوله وجد احاطه علم الاول الخ لما بين ان الحوادث لا تعاقبها بالنسبه الى الله تعالى فجميع
الحوادث حاضره لديه من غير ريب وتعاقب وتصرم واستقبال فهو عالم بكل منها فى وقتها من غير تبدل فى ذلك
العلم المحيط اصلا ولعلم مضيها واستقبالها وحضورها بالنسبه الينا الى من غير اتفاقها بالنسبه اليه بتصرم الماضى والاستقبال
والنسبه السابق اقرب بمثل فى تقريب ذلك الافهام قوله فانه مما لم نظير الخ حيث ان المتكلمين قالوا العلم قديم والتعلق
حادث ولا يخفى ان هذا العصر لا تفى علمه بما بالحوادث فى الازل لان العلم ما لم يتعلق بشئ لم يتصف صاحبه بكونه عالما

بذلك الشرط بالقوة كما ان البصر اذا لم تعلق شرائط نصف صاحبه يكون مبصرا اياه بالفعل والحاصل ان الكشاف التي المعين
لابد فيه من تعلق العلم به ولا يخفى فيه حصول صفة العلم الذي سموه من غير تعلق به والا لكان الواحد منا حال ذهوله
عن الاشياء عالما بها وهو باطل ومقلد والحكماء لذلك انكروا عليه بالجزئيات وجميع ذلك لعدم اطلاعهم على حقيقة الامر
قوله ومنها كيفية وجود الحوادث وزوالها فان وجودها عبارة عن اقترانها باعتبار الحضور لدينا وزوالها عبارة
عن غيرها بالنسبة الينا وجه حصورها وعسوبها بالنسبة الينا الان المشار اليه بقولنا انا اذ معين موهوم واقع من طرفي
الماضي والاتي كالان المفروض في الزمان والحركة الينا الحاضرة المفروضة في الحركة الامتدادية فالانات
ايضا من الحوادث فكل ما قارن من حدودها المفروضة بحد مفروض من انياتنا المدركة فهو حاصر لدينا وما سواه فان
الصف قبل ذلك بالمقارنة لحد معروض من الانية فهو ماض وان لم تصف بعد وبعد وصف فهو مستقبل قوله وا
عن السبة الخ يعني ان الجهل بسبب وجود الحوادث مبحث مشكل في الحكمة الاسمية وذلك لان علة وجودها ان
كانت قديمة يلزم قدم الحادث وان كانت حادثة يلزم الدور والتسلسل فاجابوا عن ذلك بان اسباب الحوادث الى
اسباب بعدد لها غير متناهية مجتمعة الاجتماع وهي الاوضاع الفلكية المتحصلة بحركات السرمدية وكل من تلك الاوضاع
مسبوق بغيرها لا الى نهاية وزعموا ان التسلسل في الامور الغير المجتمعة جائز لعدم اجتماع احادها فلا يمكن العقل من تبطيش
منها الذي هو مدار البرهان الدال على استحالة التسلسل عندهم وانت خبير بما فيه لان عدم اجتماعها في الخارج لا يدل على
امتناع تطبيق العقل الرابع ايا فرض الانطباق بينها وايضا ما كان اوائل الصادرات عن الواجب سبحانه العقول المجردة
وهي قديمة فكيف تردد صدور الحوادث عنها وارتباط تلك الحوادث بتلك الامور القديمة فحاولو
التقصي عن ذلك بان الحركة لها حيثان احدهما ذاتها وهي كون الجسم بحالة يصح ان يعرض له في كل ان فرد من الاوضاع
غير الفرد المفروض في الان السابق واللاحق وتعرى عن هذا المغير المتوسطين الاوضاع وهي بهذا الاعتبار قديمة
مستمرة من الازل الى الابد والثانية حيث السيلان المذكور وهي بهذا الاعتبار حادثة ضرورة ان السبة المفروضة له
الى العرب فالبعد من النهاية المفروضة في كل ان غير المفروضة له في ان اخر فالحركة قديمة من حيث الذات وحادثة من حيث
العوارض اللازمة فهي مستندة من حيث الذات الى القديم ومن حيث سنده الى الحوادث ولا يخفى ان هذا الكلام
غير صحيح فان تلك العوارض اما مستندة الى الذات المفروض انها قديمة او الى امور اخر غيرها
وعلى هذا كلها في علة وجود الحوادث واما على زوالها فقيل ايضا اشكال لان سلسلة الحوادث المتعاقبة المنتهية الى
ذلك الحادث هي الجزء الاخير من العلة التامة عندهم بمعنى ان جميع تلك الحوادث لها مدخل في وجود ذلك الحادث
باعتبار وجودها السابق وعدمها الطارئ فاذا وجد ذلك الحادث فلا يمكن زوالها الا بزوال عليها التامة وعليها

العلة مركبة المبادى العدمية وتلك الحوادث المتعاقبة من حيث انها كانت موجودة ثم صارت معدومة وزوال المبادى
العدمية مع وكذا زوال تلك الحوادث من هذه الحيثية فانها ايا الابد متصفة بانها صارت معدومة بعد ما كانت موجودة
وهى بهذا الاعتبار كانت مهيئة للعلة التامة وزوالها بهذا الاعتبار محال فيلزم زوال المعلول مع بقاء علته التامة على حالها
فظهر التخلص عنها بان تلك السلسلة علة لوجود الحادث لشرط اسقاط حادث معين هو المانع من وجود ذلك الحادث
فاذا وجد احد ذلك الحادث المانع زوال العلة التامة بزوال جزئها الاخير اعنى المانع الذى هو معها فهما ان وجود المانع
مستلزم لزوال اسقاطه فان اورد عليه انه يلزم ان يعود ذلك الحادث عند زوال ذلك الحادث المانع على تقدير
كونه جايز الزوال لتحقق العلة التامة بجميع اجزائها فلهم ان يدفعوا ذلك بان عدم المانع على تقدير كونه السابق على
وجوده جزء العلة الحادث لا عدمه المسبوق بوجوده فزواله بعد وجوده لا يصير مهيئا للعلة التامة او يقولوا ان
اتصاف الحادث بالعدم بعد اتصافه بالوجود يستلزم امتناع اتصافه بالوجود بانا على استحالة اعادة المعدوم
والامور المذكورة على تقدير تمامه لوجوده شرط اسقاط اتصافه بالعدم بعد الوجود فذلك الاسقاط جزء اخر من العلة التامة
وهو مفقود حينئذ مع فى ان ذلك الحادث المانع يحتاج فى زواله الى حادث اخر مانع وهكذا فان دوام ذلك المانع
فيلزم عند زوال كل حادث حدوث حادث ابدى وهو غير لازم عندهم او زول فيكون هناك حادث اخر
مانع عنه وهكذا فيلزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية من الحوادث بسبب كل واحد من احادها الى واحد من احاد
الاخرى فى زواله وهو منتف والمخلص عنه ان يقال ان الحادث المانع هو من احاد سلسلة الحوادث المتعاقبة لا حاجة
عنها فاذا انقضت سلسلة الاوضاع الفلكية الى حادث معين كوجود صورة معينة فى ذلك الاوضاع لوجود تلك الصورة
بشرط عدم وجود الوضع المقتضى لاسقاط تلك الصورة ثم تلك السلسلة الوضعية لعلها تساوى الى وجود ذلك الوضع
المانع من وجود تلك الصورة فيتصور تلك الصورة عند وجود ذلك الوضع وتحدث صورة اخرى بعينها ذلك الوضع
ثم نفى على ذلك انما يتم الكلام الى زوال ذلك الوضع فان كان بحدوث الوضع اللاحق وقد تقرر عندهم ان
الوضع السابق بوجوده زواله على لحدوث الوضع اللاحق لزم الدور وان كان لزوال الوضع السابق فقد كان
زواله جزءا اخيرا من علة حدوثه مجامعا له فيلزم كون علة الحدوث والزوال من احاد العلة ضرورة ان تمام
فرض علة للزوال من المبادى العدمية والاوضاع المتعاقبة وزوال الوضع السابق على هذا الوضع الذى فرض مانعا
هو تتمة علة للحدوث وان كان زوال ذلك الوضع لزوال امر اخر خارج عن سلسلة الاوضاع او حدوث امر
اخر كذلك لزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية من الحوادث بسبب احاد كل منها فى زوالها الى احاد الاخرى
فى وجودها او زوالها والحوادث الغير المتناهية لا ينتظم الا بالحركات الغير المتناهية فيلزم ان يكون فى الوجود

اجسام غير متناهية متحركة وهو باطل وهذا مما لا يمكن التعصر عنه بوجه لكنه عن جزازه اذ عامة ما يمكن ان يعال ان هذه الاوضاع
غير موجودة في الخارج بل هي مفروضة كالنهايات المفروضة في الزمان والحدود المفروضة في المسافة كما صرح به الفارابي
واذا لم يكن موجودة في الخارج لا يعصر علة موجودة في الخارج ولا يخبر ماضية فان تلك الاوضاع وان سلم انها غير موجودة فهي
ليست فرضية محضة ضرورة ان الوضع المقارن للان غير الوضع المقارن لمثل الان من الامس فان العقل
يشير الى هذا الوضع ويحكم عليه بما معاينا هذا الان وما ليس مقارنا لذلك الان حكما صادقا مطابقا للواقع
ولو كان فرضا محضا لم يكن احد الحكمين اولى بالصدق من الاخر فهب ان ذلك الوضع غير موجود في الخارج الا ان له
نحوا من الوجود ولو بالقوة القريبة لم يكن له في الان السابق فلا بد له من علة ثم اذا زال عنه هذا النحو من الوجود
فلا بد له من علة انصاف ذلك الوصف الذي لم يكن لشر ثم شئ له لا بد له من علة ثم اذا زال ذلك الوصف عن ذلك الشر فلا بد
له ايضا من علة ضرورة سواء كان ذلك الوصف وجودا بالفعل او بالقوة او غيره اي مغير كان ولا محيص عن هذه الحقائق
الا بما تحققناه من محال الحوادث انها رجع الى امر واحد مستمر لا سبيل فيه لكن معرض فيه امور متكثرة بحسب الفرض متغيرة
بحسبها متبدلة بحسب الصور الواقعة فيها من حيث المقارنة وعدمها وتلك الصور الواقعة فيها معلولة لذلك الامر الواحد
دفعة واحدة كما فصل الكلام في المتن قوله ومنها سر النسخ اي الحكمة والغاية المطلوبة وهي مراعاة المصالح التي
تقتضي خصوصيات الازمنة والمقارنات من الاستعدادات قوله وحقيقة وهي مقارنة بعض الحدود المفروضة
في الحكم التشريعي المستمر للحدود المفروضة في الحكم الالهي المستمر قوله وانه ليس فيه ما توهم تقضا اي نقصا
في الاحكام الالهية كما يحكي الاوهام العامية من الحكم بحرمة الشرائع لنقص الحكم كله كما ان الحكم لوجوده ناقص الحكم بعدمه قوله
او نقصا كما توهمه بعض الدهماء من ان الحكم بحل الشر والحكم بحرمته يناقضان فيلزم الجهل على الحاكم اولا او اخرا
ضرورة ان احد الحكمين كاذب وقريب من هذا ما نقل عن بعض السالكين في سلوك التحقيق من استكناه حكم الفقهاء
بحلية الحرام بحالة عسرة مع باحتها في الاوان السالفة وذلك وهم بعد عن اشاله فان معنى الباحة عندنا في
نفسها بالزمان الذي ليس معناها انها معصرة ذات الحرام كيف والاحكام الشرعية جميعا وضعية بل معناها كونها احكاما ذات
حقيقتها ماهية ولا يمثل عنها حكم الباحة الا الى استحيل الى انحلال نعقد تلك الحقيقة بزوال صورتها النوعية وحدوث الصورة
النوعية الحلية فهذا هذا واعجب منه ما تكلفه بعض من تاه للتعصر عن هذا الوهم الذي تحلوه شكا غطاء حقيقتا ان يشعر عن
ساق الاجتهاد في دفعه فقال ان الحاكم عليه السلام كان الواقف على حقايق الانباء والمستجاب في قوله اللهم ارنا الاشياء
كما هي ولذلك ظهر عليه ما خفي على من قبله من الانبياء من حرمتها وباحتها لعنهما وهذا العذر اشد من
الحرم وانت بما فصلنا لك واقف على علة الحال هو صوب الله تعالى وهو الموفق لكل خير وكمال قوله فان الحكم البدوي

183 184

اى الشرعى سماه بذلك لكونه مدونا كلف الناس العمل به قوله يحاذى الحكم السكوسرى الاحاذى والحكم الاول
عند المحققين بشاهد من الكلام الذى هو صفة حقيقة منشئه من المقارعة الغيبة الواقعة من العلم والارادة والحكم الثانى من
القول المعبر عنه بكن كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والحكم السكوسرى القولى واجب الاطاعة
وجوبا طبيعيا كحسب تمنع التخلف عنه شرعا بمعنى ان السرع يمنع التخلف عنه ويحكم بوجوب عدمه كما وجه العموم ظاهر ومن هنا
سرع فى الاشارة الى الحقيق المعاد وتحصيل بعض احواله قوله بصره وجه العنوان يظهر مما سبق فى نظايره وحصل هذه
التصره ان الحقيقة معاره بجميع الصور التى يتجلى فيها على المشاعر الظاهره والباطنة الجسمانية والروحانية معايره من
حيث ذاتها لا من الوجود وان تلك الحقيقة فى حد ذاتها قابلة للظهور بصور متخالفة مختلفة الاحكام وان جميع الصور السرر
نظرا هى بها متساوية الاقدام بالنسبة اليها وليس بعضها اولى بها من البعض فى حد ذاتها بل انما تخصص تلك الصور بعلمها
لها احكام المواطن والمشاعر فالعالم بحقيقة واحدة يظهر فى موطن الفقط بصور عرضية مجتمعة عن الحال الظاهر مدركة بالعقل كلية والوهم
جزئية وهى بعينها يظهر فى موطن الروما لصوره جوهرية غير صور الاولين وكما ان الظاهر على المدارك الباطنة فى الفقط حقيقة العلم
كذلك الطاعى المسكر والروما حقيقة العلم الا انه يتجلى فى كل موطن بتصوره بعينها لذلك الموطن بم ان المحجوب المنغمس فى احكام
الطبيعة الذى لا يعرف الحيوانى الا بصورها المعودة بها بالعوايد المالوفة الطبيعية يدرك الحقيقة عند تبدل الصوره ولا يعرفها
لتحولها فى ملابسها لكن العارف الدراك الذى لنفوذه لا يصير معلوبه لاحكام خصوصيات الموطن ولا يحجبها حكم موطن
عن احكام المواطن الاخر يعرفها فى سايرملابسها ولما كان هذه النكتة جمة محالها لما اركز فى الطباع الموؤده المهملة فى
العوايد المالوفة مع جلالة شانها وكونها مرقاة الى الاطلاع على اسرار نفسه امرنا تفانها واشار الى بناهة شانها
بقوله فاتقون ولكنك فانه مدرك غير المسال قوله بسمه وسمه به لكونه معلوما بالوهم مما سبق قوله اطلعت على حقيقة الطباع
بين العوالم فاتحفنا ما سرها صور لحقيقة واحدة متخالفة مرجعيت تخالف احكام المواطن السر سوطها النفس فى مدارج صعودها
ومدارك هبوطها والمدارك السرية مقتضى تلك المواطن قوله بل على حقيقة العوالم فاتحفنا صور تظهر على النفس فى مواطنها
بل اكشف عليك اسرارا عامضة من حقايق المبدا وظهوره فى الكرات فان ذلك يحصل ويقوم بالنفس ومراتبها
واسرار المعاد من ظهور الاعمال والاخلاق الظاهرة فى النشاة الدنيا وبه بالصور الخاصة وفى النشاة الاخروية بالصور
السر تقضيها احكام تلك النشاة الدنيا كما فصل فى الشريعة حقه قوله واطلعت على سر قوله تعالى ان جهنم لمحيطة بالكافرين الخ
فان الاية بظاهرها تدل على احاطة جهنم بالكافرين فى الزمان الحال وحاجة الى الصرف عن الظاهر الى المحقق الذى سبق
فان الاخلاق الرذيلة والعقاد الباطلة السرية محيطة بهم فى هذه النشاة سر بعينها جهنم السر ستظهر فى الصورة الموعودة
عليهم كما اندرهم الشارع صلى الله عليه وسلم الا انهم لا تعرفون ذلك لعدم ظهورها فى هذه النشاة عليهم بتلك الصور وهم

لعرجلهم بالحق يلى الابا لصور واما النفس المحيط الحقايق وتقلبها الصور بحسب الموطن فشعرف حقيقة الامر بل قد يعكس ذلك
الى مراة حالها الرهى مسكوة مصباح القيمة فشاهد تلك الصور باعيانها كفاحا مع مشاهدتها للصور المحسوسة فان
النفوس القوية لا تشغلها سان عن سان ولا يلبسهم موطن عن موطن وان لم تكن هذه الحالة دايمة لهم بل تختلف بحسب
خواص الاوقات وما يتبعها من الاحوال كما ورد في الحديث المشتمل على رؤية صاحب الجنة والنار وهو في الصلوة فخذا
الحائط ورما يشغل بعض المكاشفين بمشاهدة صور ذلك الموطن عن صور هذا الموطن على عكس حال المحجوبين كما سمعت
من اساتذي العالم العامل محيي الدين محمد رحمه الله نقلا عن بعض من لقاه من الثقات انه كان في بعض نواحي الفارس
رحل عليه من الاولياء قد حل عليه وانت يوم واحد من اهل الدنيا وكان ذلك الولي مستغرقا في حاله فلما نظر اليه
قال لخادمه احرج هذا الحمار ولم يكن رئي منه الا صورة الحمار ثم بعد ان اله عن هذا الحال اخبره الخادم بما جرى
فقال ما قلت الا ما رايت ولم اكن واقفا على ما تقول قوله تعالى والذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فان ظاهرها يدل
على وقوع هذا الحال وكذا حديث بلعوم وقوع الجرجسره في الحال والجرجرة بمعنى الصب وهو متعد فيكون فاعل
قوله تجرجر الضمير الراجع الى الذي في جهنم مفعوله او بمعنى الجركة وح فهو لازم له وفاعله نار جهنم قوله ان الحبة فعلان
الخ فان الحدث يدل على ان هذا القول بعينه غرسها وله اما غير ذلك منها حقيقة قوله في الدنيا مزرعة الاخرة فانه
كما ان البذر هو مادة ما يسنبل هو الذي يظهر بعينه بعد انبساط بصورة الشجرة واغصانها واوراقها واثمارها
فكذلك الاعمال والاخلاق المكتسبة في الدنيا مادة الجنة والنار وهي بعينها تظهر في ذلك الموطن بصورتها وصورما يظهر
فيها من اللذائذ والمكاره ثم للاشكال في الكشف والتحقق وقد فصلنا مصمة في الحاشية السابقة قوله وفي اخر تصوره مستقلة
لم تقل بصورة جوهرية لتوهم ان الجوهر مخصوصة بالوجود الخارجي فانه مخالف لما اصطلح عليه اهل ذلك الفن فانهم عرفوا
الجوهر بانه الممكن الذي اذا وجد في الاعيان لم يحتج الى محل يقوم به مصدق عليه مع وجوده في الذهن واقتصاره
البين انه لا يحتاج الى المحل المقوم في الوجود الخارجي وعرفوا العرض بانه الممكن العام بالغير فالجوهر الموجود في الذهن جوهر وعرض
معا لصدق تعريفها عليه والموجود في الخارج جوهر لا عرض فالسر في ان العرضية انما هي للجواهر باعتبار وجودها
في الذهن مستغنية عنها في الوجود الخارجي ولما لم يكن ذلك ملاك الامر بل العمدة على ما يحصله الدوق الصحيح وكان العرض
منه هنا المستعدين المتمرسين لذلك الفن جرى لا منوا طبعهم عن المغايرة لما تعودوه قال فاجعل ذلك تأنيسا الخ قوله
وماده كيف وسمه بذلك لمناسبتي وما ذكر في هذا الفصل ظ لاختفاء فقوله وسان العلم بكسر الواحد وذلك
في العلم التفصيلي المحصل بما يلي الحسة لسافله من النفس ونهايته في المشاعر الظاهرة وحد الكسر وذلك في العلم الاجمالي
المتقوم بما يلي الحسة العالية من النفس وكمالة في المدرك المهور المعبر عنه بسور الولاية وهو مرتبة من مراتب صفا النفس لامرية

184 185

عليه وان كان لها مراتب متفاوته وبلغة الشرف مرتبة الذوق وهو قد يكون مكتسبا كما في طبع الشعر والالحان والبلاغة
وغيرهم الا ان الذوق الفطري الذي هو مرتبة الولاية عزيز الوجود جدا ولو وجد لاستغنى بالكلية عن المحافة بخلاف
ذوق الشعر والالحان وما يعرب منها فوله رمز وجه العموم ظاهر ولما كان مرجع الرمز كونه بين الكشف والكتم
لم يرخص الحال التعرض له بمزيد الكشف والتفصيل وهذا قلب هذه اللمعة واصلها الذي سار احرازها وفروعها وشعلها
والسوابق واللواحق كانه بحقيقة لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد قوله وسمه بلاغة مذكور بالقوة قوله عدوتها
النفس بالها من الاستعداد اساءه اما ما من لقطر العدو والاستعداد من الاشتراك الاسفاني المبنية
على الاشراك فما بين مجسمها ومن سمع اللغة العربية المعربة عن كنه الكل وحد فيها لطايف مفصحة عن اصول الحقايق كما
يعرض لمفصل نبذ منها بعض المتاخرين من اهل الذوق الكامل جزاه الله عن طلبة الحق حق الجزاء قوله لكلمة
في كهوف النفس الانسانية ولجة طمس ومن النفس الرحمانية ووجه العموم ظاهر لان العرض الاصلي من الرسالة تحقيق
المبداء والمعاد وقد حصل ذلك بما سبق من الفصول لكن الاشارة الى بعض الطايف المتعلقة بالكلام تكمل
هذا المقصود فانه اخص خواص النفس التي مرجع الكل قوله فكانها ضد الاصل الحقايقي الخ يعني كان الكلمات
ضد الملك الحقايقي وكان الحقايق باعتبار صورها العلمية اصوات غفلة وتلك الكلمات صدا اها وملك الحقايق صور
اصلية والفاظ عكسها اللايح على مراة الهواء الشديد صقالة النفس واستدعا الصقالة لظهور الصور السرية بسبب الصيقل
ومحاذاته فيه المناسبة بين النفس والهواء المجاورة للروح الحيواني الذي هو متعلق النفس ابتداء فان الروح الحيواني
جوهر هوائي لهذه المناسبة قيض العكاس تلك الصدا اليه والله اعلم قوله فان ترك الاول ضلال من حيث اضاعه
ملك القابلية ووضعها عند من لا تعرف حقها ولا يمكن القيام بموجب حفظها والعمل بمقتضاها حالا وقولا وفعلا
واضلال من حيث ان الملقى اليه اذا لم يفهم حقايقها تشوش عليه ما تقرر من المجملات الحقة المطمئنة على التفاصيل المكلف بها
العامة التي اخذنا عن السنة حملة الشريعة الحقة فظل بها في مهاوي الحيرة وضل ضلالا بعيدا ولهذا ترى اكثر المتشدقين زمانهما
بالمعارف قد ضلوا في مضاحة المتهم ومحال اعتلهم ومحاكمة كانهم لم يستفيدوا منهم الا خبث الاعتقاد ورذايل الاخلاق
وفرط الاعجاب بهم وبما سمح به صروف الدهر من ابطام ما لامور معاشهم ولا كادون يفقهون قولا يستطيعون
حولا ترى اعاليهم الذين حفظوا من كتب الصوفية كلمات ما لهم بموارد ها ومشارعها ويتقولونها لا على وجهها بل يحرفون
الكلم عن مواضعها جمعوا ما لا ينتفعون راجية من كتبهم جمعا وهم يحسبون صنعا اولئك كالانعام بل هم اضل اعاذنا
الله وسايرا لمسلمين من الضلال والزلل ووفقنا لما يعصم العقد والقول والعمل وله الحمد حمدا لكافي عند نعمه
ولوافي مزيد فضله والصلوة على سيدنا وآله وصحابته وتابعيه واحبائه انتهى لمعلق هذا الحواشي محمد سعد

الصدیقی الدوانی الفراغ منها وقت الضحوه الکبری من یوم السبت التاسع عشر من شهر شوال ختم خیر و الال سنه
احدی و سبعین و ثمانمائه بطاهر الهمدان المحروسه فی ظل والیها وفقه الله لمزید
لمزید العدل و الاحسان بمنه و کرمه انه قریب مجیب هذه صوره خط الشارح و هو
مصنف الاصل ادام الله عن الکافه ظلاله و ادام الحمد علی الخاصه المواد
مدرار سوانح نواله و حفظه کهفا للحاضر و ملجاء المستعر و ثمالا
للمستمر من و تفع ما مارء السنه الی یوم الدین
و ضنابها عن المرامن امین
قد فرغ من تسویده هذه النسخه بعون الله تعالی
و حسن توفیقه مت

۱۱

رساله شیخ ابو علی

بسم الله الرحمن الرحیم

۳۴

الطبیعیات الحکمه اشکال النفس الانسانیه بتصور الامور و التصدیق بها یلی النظریه و العلمیه الی قدر الطاقه
الانسانیه و الحکمه المتعلقه بالامور النظریه الی الانسان یعلمها و لیس الانسان یعلمها یسمی حکمه نظریه و الحکمه المتعلقه بالامور
العلمیه الی الانسان یعلمها یسمی حکمه عملیه و کل واحد من الحکمتین بحضرنی اقسام یلیه فاقسام العلمیه حکمه مدنیه و حکمه منزلیه
و حکمه خلقیه و مبادیه الثلثه من جهت الشریعه الهیه و کمالات حدودها لسس الشریعه الهیه و تتصرف
فیها بعد ذلک القوه النظریه من الیسر بمعرفه القوانین العلمیه منهم و باستعمال تلک القوانین فی الجزئیه فالحکمه
المدنیه فایدتها ان یعلم کیفیه المشارکه التی تنفع فیما بین اجناس الناس لیتعاونوا علی مصالح الابدان و مصالح
بقاء نوع الانسان و الحکمه المنزلیه فایدتها ان یعلم المشارکه التی یمکن ان یکون من اهل منزل واحد لتنظم المصلحه
المنزلیه و المشارکه المنزلیه من زوج و زوجه و ولد و مولود و مالک و عبد و اما الحکمه الخلقیه فقایدتها ان یعلم
الفضایل و کیفیه اقتنائها لکی یحصلها النفس و یعلم الرذایل و کیفیه توقیها لیطهر عن النفس و اما الحکمه النظریه
فاقسامها ثلثه حکمه معلوماتها فی الحرکه و المتغیر من حیث هو فی الحرکه و التغیر و یسمی حکمه طبیعیه و حکمه یتعلق بما من
شانه ان یجرده الذهن عن المتغیر و ان کان وجودها مخالطا للمتغیر و یسمی حکمه ریاضیه و حکمه تتعلق بما وجوده مستغن

فحالطه عن الغير فلا يحالطها اصلا وان عالعرض لان ذاتها مقرر في تحقق الوجود لها وهي الفلسفه الاولى والفلسفه
الالهيه جزء منها وهي معرفه الربوبيه وسماوي هذه الاقسام السر للفلسفه النظريه مستفاده من ارباب الملة الالهيه على
سبيل التسليم ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوه العقليه على سبيل الحجه ومن اولى استكمال النفس بها بين الحكمه والعمل مع
ذلك باحدهما فقد اوتي خيرا كثيرا كل واحد من العلوم الجزئيه وهي المتعلقه ببعض الامور الوجوديه العصر المتعلم فيه اما ان
يتعلم اصولا ومبادي برهنيه في غير علمه ويكون في علمه مستعملا على سبيل الاصول الموضوعه والطبيعه علم حزوي فله اصول
موضوعه فبعد ما عداه برهن عليها في الحكمه الاولى فيقول ان كل جسم فهو معلوم الذات من جزئين احدهما تقوم منه مقام
الخشب من السرير ويقال له هيولى وماده والاخر تقوم مقام صوره السرير من السرير وتسمى صوره وكل جسم حادث
او متغير فمصير من جهت هو كذلك الى عدم سبقه لولاه لكان ازليا الوجود كل جسم متحرك فمحركه اما من سبب من خارج و
حركه قسريه واما من شيء في نفس الجسم اذ الجسم لا يحرك ذاته وذلك الشيء محركا على جهه واحده على سبيل التسخير فطبيعه
وان كان محركا على شتى بارادته او غير ارادته او محركا على جهه واحده اليه تسمى نفسا باسباب الاشياء اربعه
مبدا الحركه مثل المحار للسفينه الماده مثل الخشب واللبن للبيت الصوره مثل هيئه البيت للبيت والغايه مثل الامكان للبيت كل
واحد منهن لك اما ترتيب واما بعيدا ما عام واما خاص اما بالقوه واما بالفعل اما بالحقيقه واما بالعرض الطبيعه سببا ان
مبدا الحركه ما هي فيه ومبدا السكونه بالذات لا بالعرض الحركه كما مبدل اول لما بالقوه من حيث هو بالقوه وهو
كون الشيء في حال لم يكن قبله وبعده يكون فيه كان ملك الحال اما اوكيفا او كما او وضعا كالشرير يكون على وضع في مكان
لم يكن قبله ولا بعده فيه ولا يفارق كليه مكانه الحركه السكون من كم الى كم يسمى حركه سواء وكل ان كان اليا الزيادة
وسمي دولا او كالتفاح ان كان اليا النقصان والمحلل الحقيقي ان يصير للماره حجما اعظم من غير زياده شيء من خارج عليه
او انفاع فرج فيه والكالتفاح ضد الحركه التي من كيف الى كيف يسمى استحالة مثل الاسود اذ والابيض
الحركه السكون من اين الى اين يسمى نقله الحركه التي من وضع الى وضع والجسم في مكانه الواحد هي مثل الاستدارة
على نفسه كل بعد دفعه فانه لا يسمى حركه كل حركه يصدر عن متحرك في متحرك فهي بالقياس الى ما فيه تحرك وبالقياس الى ما عليه تحرك
كل متحرك فاما ان يكون قوه في جسم واما ان يكون سيالا خارجا وتحركه في نفسه مثل الذي تحرك بالمماسه و
المحركون والمتحركون في كل رتبه اما متحرك عن متحرك الا محاله والى اجسام متحركه كل تحرك بعضها بعض الى ما
لا عدد الرتب في الطبع موجودا بالفعل لا نهايه لا يحور ان يكون جسم من الاجسام ولا بعد من الابعاد لا خلا
ولا ملا ولا عدد الرتب في الطبع موجود بالفعل لا نهايه وذلك لان كل غير متناه فممكن ان يفرض فيه حد
ونفرض البعد منه في بعض جهات حد اخر فاذا توهمنا بعد الصل من الحدين محتازا الى غير النهايه لم يحل اما ان يكون

ما مهدی من الحد الثانی لو طبق فی الوهم علی ما یلیه من الحد الاول لحاذاه وساواه ولم یفصل احدهما علی الاخر او فضل
وکلما لو طبق علی عشر ولم یفضل منه قلیل ما نقص منه ولا ازید وکل ما هو مساو من الحد الثانی فهو ناقص مما هو مساو ولما بعد عن الحد
الاول فیکون ما هو مساو ناقصا فهذا خلف فان فضل فهو متناه والفضل مثلا فالجملة متناهیة هذا ان لا یمکن
ان نعرض بعدا غیر متناه فی خلاء او ملاء وکذلک بین حال الاعداد الترطهار یین فی الطبع بل الامور الی لا نهایة لها فی
العدم ولها قوة وجود وکل ما حصل منها فی الوجود یکون متناهیة لو کان بعد غیر متناه خلاء او ملاء لکان لا یمکن
ان یکون کرة مسدسة فانه اذا اخرجنا من مرکزها خطا الی المحیط لکن لو اخرج فی جهة قاطع خطا مفروضا فی البعد
غیر المتناهی علی نقطة فانه اذا دارت تلک النقطة عن محاذاة المقاطعة الی المبانیة اذا صارت وجهة اخری
فیصیر بعد ان کان المرکز مساما بها مسامتا من تلک الخطا عن مسامت تشیر منه ثم یعود مسامتا فلا بد من اول نقطة
سامت فی ذلک الخط واخر نقطة سامت علیها لکن ای نقطة وضعناها علی خط غیر متناه فانا نحد خارجا عنها نقطة
اخری یمکن ان تصلها بالمرکز فیکون القطع الحاصل اذا بلغ بالنقطة صار مسامتا هل اول ما سامت او بعد اخر ما سامت
فیه لکن الحرکات المسدسة ظ الوجود فالابعاد غیر المتناهیة ممتنعة الوجود فاذا کانت الابعاد محدودة فالعالم
متناه فلیس للعالم خارج خال فاذا لم یکن له خارج لم یکن له شی من خارج والباری تعالی والروحانیون من الملکة وجودهم
خال عن المکان وعن ان یکونوا فی داخل او خارج کل جهة فهی نهایة وغایة ویسهل ان یذهب الجهة فی غیر النهایة اذ لا بعد
غیر متناه واذن لو لم یکن اشارة لما کان لها وجود واذا کان الیها اشارة فهی حد لیس وراءه ذلک فلو کان کل
ما اعتنا یا الجهة لم یحصل جهة لم یکن الجهة موجودة شر فالعلو والسفل واشبه ذلک محدودة الاطراف ولا محالة ان حد
نخلاء او ملاء ویسهل انه لا فهو اذن بملاء وما حد الجهة فصل الجهة فلو کانت الجهات بحدود ما حسام کثیرة لکان السوال
ما سائغا خلاف احوالها بل یجب ان یکون الجهات بحدة بجسم واحد یکون الیه غایة قرب وغایة بعد محدودین
فان الاجسام التی تحتاج ایا جهات بحدة بحاجة ایا لقدم وجود هذا الجسم طا وان یکون اختلاف جهاتها بالقرب
منه والبعد عنه لیس فی جانب دون جانب منه اذ لا تختلف جوانبه بالطبع فیجب اذن ان یکون حالة فی اثبات الجهة
حال مرکزه او محیطه لکن المرکز بحد والقرب ولا بحد والبعد لان المرکز الواحد یصلح مرکز الدوایر مختلفة الابعاد فیجب ان
یکون علی سبیل المحیط فان المحیط الواحد بحد والقرب منه کذلک بحد والبعد عنه وهو المرکز الواحد المعین وجب
ان یکون هذا الجسم غیر مفارق لموضعه والا فتحتاج ایا جسم اخر بحد به الجهة التی حاج الیها اذا اعید الی موضعه لطبعه او
غیر طبعه فاذن لا یکون لهذا الجسم مثلا حرکة مستقیمة لا بالعرض ولا بالطبع والاجسام المستقیمة الحرکة فانها تحتاج ایا جهات
ویکون جهاتها مختلفة بالعکس الله فمنها ما یاخذه نحوه فیکون متحرکا عن الوسط ایا المحیط ومنها ما ابعد البعد عنه فیکون

186 187

بحوالمحيط الى المركز ولا يجوز ان يكون هذا الجسم مولفا من اجسام اقدم منه فانها تكون حينئذ قابلة للحركة المستقيمة فيكون ح
محتاجة الى حيات يكون بحصلة فيكون الجهات موجودة دون وجود هذا الجسم وقيل تركسه ونف واعلم ان كل جسم
اما بسيط اى غير مركبة من اجسام مختلفة الطبايع واما مركب منها والاجسام البسيطة قيل الاجسام المركبة كل جسم بسيط فانه
لو ترك وطباعه غير مقسور لاخص بحرفا ما ان يكون عن طبعه او عن غيره لكنها فليس عن غيره فهو عن طبعه وكذلك في
كيفه وشكله وكميه وقد يقسم في الكيف والشكل ما في الكيف فكالماء بحن واما في الكم فكالماء تخلل واما في الشكل فكالأرض
يكيف وقد يفعل مثل ذلك في الوضع كالعصن بحرا اما غير وصفه وكل شكل لعصة طبعه بسيطة فاخراوه تشاكله ولا
شي مما ليس كره اخراوه مشاكله فكل شكل طبيعي لجسم بسيط كره فاط العالم بحوى بعضها على بعض مبادية الحصول
كره واحده الجرى من الجسم الطبيعي مكانه بالعدد غير مكان الجسم الاخر ولكن يجب اذا الصلب الجرمات طبعه
واحده بسيطه لكل ما استحال ان يكون حركتها الا اياجته واحده ومكانها الا مكانا واحدا مشتركا يكون اكيه
كل واحد منها كالجزء من ذلك المكان فيجب اذن لا يكون لبعضها مكان ولبعضها مكان ليس سان جملة المكان
ان يصير امكانا للجملة فاذن المكان العام واحد فاذن لا مركزين لعلمين في عالمين فاذن اجزاء العالم الكلية احيا
مراده بجملة العالم واحد ومتناه وليس خارجا عنه خلاء ولا ملاء فانه لو كان الخلاء موجودا لكان ايضا متناهيا
ولو كان الخلاء موجودا لكان فيه ابعاد في كل جهت فكان يحتمل الفصل في جهات كالجسم فحينئذ اما ان يكون ابعاد الجسم داخل
ابعاده واما ان لا يكون فان لم يداخلها فكان مماسا فكان ملاصقا وان داخلها دخل ابعاد في ابعاد فحصل من اجتماع
بعدين متساويين بعد مثل احدهما يفف والاجسام المحسوسة يمتنع عليها التداخل من حيث لا يصح عليه ان يوضع
عليه التداخل وهي الابعاد فانها لاصل انها ابعاد وهما يمتنع عن التداخل لا لانها اجسام او جايزة او غير ذلك فالابعاد
لذاتها لا يتداخل بل يجب ان يكون المجموع بعدين اعظم من الواحد المجموع الواحد من اكثر من واحدين وعددين اكثر من
عدد ونقطتين اكثر من نقطة وليس اكثر من نقطة لان النقطة لا حصة لها في الكبر بل في العدد والبعد له حصة في الكبر كالعدد
له حصة في الكثرة ولو كان خلاء موجودا لما كان يخص فيه الجسم المحيط الا حيث معين والاجسام السرية الاحاطة انها يعين
جهاتها بجهة هذا المحيط فيجب ان يكون لهذا المحيط جهة اولذا ليس له جهة بل يجب شر اخر ولو كان خلا لكان لهذا
الجسم خير من الخلاء مخصوص ووراءه احمار اخر خارجة عن غيره لا يحد ويجاوز ولا يحد وهي الخيرة فلم يكن وقوعه
في ذلك الحمر العفا والاتفاق يعرض عن امور قبل الاتفاق ما دراى اتفاق ليس بالاتفاق فيكون حينئذ امور سلعت
ادب الى التخصيص هذا الجسم الحمر فلهذا الجسم في ذاته خير احر والسوال عن الاختصاص في لك الخير بل يجب ان يكون
هذا الجسم لا خير له ولا اين ولغيره به الخير والاين في لهذا لا يمكن الا ان الخلاء معدوما ولا لكان في الخلا خير دونه وكانت

الاجزاء لا يختلف من جهة ما هي فيه الخلا فلم يكن ان تختلف باجسامها و امن ان تختلف بغيرها الا ان يكون حيز او بالجسم من خير
فيكون طبايع الاحاز في الخلا مختلفة فتمتزج فان ان كان خلا لم يكن فيه لا سكون و لا حركة طبعية و لا اقصر بها لان
القصر بها يسلك حركة او سكونا طبعا كيف يكون في الخلا حركة و الحركة تختلف بالبرعة و البطو بقدر اختلاف المتحركات
و المتحرك به فما كان اغلظ كانت الحركة فيه ابطا و ما و سمه البرعة الى البطوء في التفاوت لسمة المساحين
في الرقة و الغلظ حتى كلما ازداد سمه ازداد الحركة سرعة فيكون زمان الحركة في الملا في زمان الحركة في الخلا كنسبة
معاوقة ذلك الملا اياه معاوقة ملا ارق منه على نسبة ما بين فيكون معاوقة موهومة لو كانت لكانت مساوية
للا معاوقة و لا معاوقة متساوية لمعاوقة لو كانت ضعف او يكون الحركة في الخلا في زمان غير منقسم فهذا ايضا خلف
اتصال المقدار بعضها بعض ان يصر اطرافها واحدة و ايضا طافي انفسها ان يكون موجودا بالقوة في احرها
حد مشترك بين المقادير ان يكون بها بانفعا معا من غير ان يصير واحدة كل مقدارين يماسان بالكلية ان امكن
فيما عدا خلان كل ما يماس شيئا بالكلية فيماس احدهما من الاخر كل يمسين لا بالاشر فيما متميزان بالوضع كل متميزين
بالوضع فان تجاورهما سهما ان كانت اجزاء لا تتجزى لم تحر بالملاقاة كل ما لا يتجزى بالملاقاة فيماسه بالاشر كل
يماس بالاشر فما يماس يماسه بالاشر كل يماس بالاشر فما يماس يماسه بالاشر كل ما يماس شيئا بالكلية فيماس احدهما
مجوب بعضه من بعض غير منقسم كل يماس بالاشر من غير تحرز عرضي فجم خلها مثل حجم الواحد و ان كان احدهما اكثر كل ما لا يتجزى
يتالف من تركيبه مقدار لانه لا يماس بالجنب و لا يماس بالمداخلة ما يوجب زيادة الحجم ان كان بالف فما يحري
وجب ان يكون الجزان الموضوعان على مساواة بينهما جر و تمتع فيهما الالتقاء بالحركة حرفا من انقسام الحركة و متعادلان
بالحركة على ما قضين و حسر الاجزاء لا تتحرا احدهما الا حر من غير ان تلحقه بالمجاذاة و الحركة مساوية فان كل واحد منهما
ان كان قد قطع النصف عند المجاذاة فبعد مجاذاة و ان اختلفا تقطع منقسم في البرعة مختلف و لو كان ركب ما يحري
لوقع عدد القطر في المربع كعدد الضلع مع ان كل واحد منهما ليس من احراهما فرضه و لا اختلاف مقادير و كان
اذا زالت الشمس غير مجاذاة سحص ركزه الارض حرا اما ان بزوال المجاذاة جرا فيكون مدار الشمس و مدار طرف
المجاذاة على الارض مساويين و اذا زالت الشمس و ال طرف المجاذاة اقل من جزء فاقسم او نصف المجاذاة مع
الزوال و هذا خلف فاذن من المحال ان يكون بالف الاجسام من اجزاء لا تتجزى فان قسمة الاجسام لا تقف عند اجزاء
لا تجزى و ليس يجب ان يكون للجسم قبل التجزء جزا لا بالامكان و يجوز ان يكون في الامكان احوال بلا نهاية فاذن الاجسام
لا ينقطع امكان انقسامها بالتوهم السه فما رسدما فما احد يقف عنده اذ لا حد ما هو غير متناهية و لا مكانا غير
متناه و مكان الجسم ليس بعدا هو فيه كما علمت بل هو سطح ما يحويه الذي يلقه فهو فيه و اما الزمان فهو شيء غير معدود

وغير مكانه وهو امر به يكون القبل الذي لا يكون معه البعد فهذا العلة له لذاته ولغيره به وكذلك البعد به وهذه القبليات
والبعديات متصلة الى غير النهاية والذي لذاته يجب قبل شيء هو بعينه يصير بعد شيء وليس انه قبل هو انه حركة بل مغاير اخر وه
كذلك ليس في سكون ولا شيء من الاحوال التي يعرض فيها نفي انفسها طا معان التي هي بها وبها بعد وكذلك مع فان
للمع مفهوما غير مفهوم كون الشيء حركة وهذه القبليات والبعديات والمعات سواء على الاتصال ويستحيل ان
يكون اتصالها اتصال المقادير حركات في مسافات لا تقسيم وهذا مح فاذن يجب ان يكون لا ومحال ان يكون
امور ليس وجودها معا كحدث وبطل ولا غير السه فانه لم يكن امر زال ولم يكن امر حدث لم يكن قبل ولا بعد هذه
الصفة فاذن هذا الشيء المتصل متعلق بالحركة والتغير وكل حركة وكل حركة في مسافة على سرعة محدودة فانه اذا
لعين طرفها او لعين بها مبدأ وطرف لا يمكن ان يكون الا طا منقسما مدى معها وبلغ النهاية معها بل بعدها
فاذن ما معها تعلق بالمع والبعد وامكان قطع السرعة محدودة مسافة محدودة فيما بين احد في الابتداء وتركه
في الانتهاء وفي اقل من ذلك امكان قطع اقل من تلك المسافة فهنا غير مقدار المسافة الذي لا تختلف فيه السرعة
والبطء وغير مقدار المتحرك الذي تختلف فيه مع الاتفاق في هذا بل هو الذي مقدار اخر الذي نقول ان الريح يقطع
فيه هذه المسافة في اقل من هذه المسافة وهذا الامكان ومقداره غير بين بعد وكما ان الابتداء
بالحركة عسر بين ولو كان ما سالكان موجود الريح وتطرد لا اختلاف فهو اذن هو المقدار المتصل على
القبليات والبعديات على نحو ما قلنا وهو متعلق بالحركة وهو الزمان وهو مقدار الحركة في المتقدم والمتاخر الذي
لا تعتد احدهما مع الاخر لا مقدار المسافة ولا مقدار المتحرك الا ان فصل الزمان وطرف اجزاءه المفروضة فيه
ينفصل به كل حركة في حده ويتصل بغيره في الزمان اذ لا شيء يقبل مع بعده فهو متعلق بالتغير ولا بكل التغير بل بالتغير
الذي من شانه ان يتصل والعبارات التي في الكم من نهايتي مكان من بينهما عاء البعد وكل ما يقدر طرفا ليس كن فيان كان
بالطبع يهرب عما عنه الى ما اليه فالطرف المتوجه اليه بالطبع والذي يهرب بعد الذي بالطبع ولان كل حركة مسدة
في العالم فهي بعد ما لم تكن قبلها قبل والقبل زمان فالزمان اقدم من الحركة المسدة فهو اذن انقع من الذي
في الكيف والكم ولان المستقيم فالغير الذي يتعلق بالزمان هو اذن الذي يكون في الوضع المسدر الذي
يصح الذي يقبل الى اتصال شيء واما السكون فالزمان لا يتعلق به ولا تقدر به الا بالعرض اذ لو كان تبعا
ما هو ساكن لكان يطابق هذا الجزء من الزمان والحركات الاجزاء بقدر ما الزمان لا بانه مقدارها
الاول بل بانه معها كالمقدار الذي في الزراع بقدر حشبة الذراع بذاته وسائر الاشياء بوسطه ولهذا
يجوز ان يكون زمان واحد مقدار الحركات فوق واحده وكما ان الشيء في العدد اما مبدأه كالوحدة واما

قسمه كالروح والفرد وما معدوده كذلك الشئ في الزمان منه ما هو بسبب الكلان ومنه ما هو حرده كالماضي والمستقبل
ومنه ما هو معدوده وهو الحركه والجسم الطبيعي في الزمان لا لذاته بل لانه في الحركه والحركه في الزمان ذوات الكل
الثانيه من جهه ذوات الاشياء والغير الثانيه من جهت والسنه من جهت اذا احدث من جهه ما نهائم
يكن في الزمان بل مع الزمان وسنه ما مع الزمان وليس في الزمان اي زمان هو الدهر وسنه ما ليس الزمان
الى ما ليس في الزمان من جهه ما ليس في الزمان الا وما به ان يسمى السرمد والدهر في ذاته من السرمد وما لفاس الى الزمان دهر
الحركه علة حصول الزمان والمحرك علة الحركه فالمحرك علة علة الزمان فالمحرك علة الزمان ذه كل متحرك بل محرك
المستديره ولا كل محرك مستديره بل الترتيب بالقسر فقد صح ان الزمان قيل القسر كل حركه عن محرك غير قسري فاما عن
محرك طبيعي او نفساني راد ي وكل محرك طبيعي فهو بالطبع يطلب بشاوهرب عن سر محركه من طرفين متروك لا يقصد ومقصود
يطلب وليس شئ من الحركات المستديره بهذه الصفه فان كل نقطه منها مطلوبه ومهروب منها فلا من الحركات
المستديره لطبيعي فاذن الحركه الموجبه للزمان نفسانيه ارادتيه فالنفس علة وجود الزمان كل حركه فلها محرك لان
الجسم اما ان يحرك لانه جسم او لا لانه جسم فان يحرك لانه جسم وجب ان يكون كل متحركا فاذن حركته بحسب عن
سبب اخر اما قوه فيه واما خارج عنه المحركات في كل طبقه منهي الا محرك اول لا محرك والا لاتصلت محركات
بل انها نه فاتصلت اجسام تلانها نه فكان كلها جسم غير متناه وهذا محال ليس من شان جسم من الاجسام ان يكون
له قوه على امور غير متناهيه والا لكان قوت الجزء مقابله لشئ من ذلك الغير المتناهي المفروض من مبدا محدود
اقل مما يقوى عليه الكل من ذلك المبدا فكان على متناه وكذلك الجزء الاخر فمجموعها يكون على متناه المحرك الاول
الذي لا يتناهي قوه اذن ليس بجسم ولا في جسم وليس بمتحرك لانه اول ولا ساكن لانه لا يقبل الحركه والساكن هو عادم الحركه
زمانا له ان يتحرك الاجسام لا يخلو في طبيعتها من مبدا حركه وذلك لان كل جسم اما ان يكون قابلا للنقل عن موضعه الطبيعي
او غير قابل فان كان قابلا فهو قابل للتحرك المستقيم فلا يخلوا اما ان يكون وطباعه مبدا مثل اما مكانه الطبيعي او لا يكون
لكنا نشاهد بعض الاجسام وطباعها مثل ايجه من الجهات وكلما اسند مثل فادم المحرك بالقسر حتى سعادت الست
سفاوت ما فيها من قوه المثل فان كان جسم لا يميل فيه وصل حركه قسر وكل حركه كما علمت في زمان كانت لزمان
الحركه نسبه اي زمان حركه جسم ذي مثل في طبعه بالعسر يكون في مثله حركه قسر جسم ذي مثل بوعد نسبه الزمانين فيكون قسريا لا معاوقه
فيه على نسبه قسر جسم ذي مثل وبيف فاذن كل جسم قابل للنقل من موضعه الطبيعي فهو مبدا حركه فان لم يكن
قابلا للنقل عن موضعه الطبيعي فلا حراره له الا اخراء ما كونه او ما يكون محوما فيه ليست واجبه لذاتها اذ ليست بعض
الاجراء الى عرض فيه اوما بملاقاه عدديه او موازاه عدديه من بعض فادن مجموعها ان عرض طبعا مدل هذه المتناهيات

فهی قابله للعمل عن وضعهام مس من ذلک البرهان ان طها مبدا حرکه وصعبه مستدیره فکل جسم فیه مبدا حرکه ا
مستقیمه واما مستدیره ویسحل ان یکون فی جسم واحد بسیط مبدا حرکتین مستقیمه ومستدیره او یکون ها هو للذات مبدا
حرکه مستقیمه موجوده فی حاله اخری مبدا حرکه مستدیره لا محاله یکون فی حاله اخری مبدا سکون لان السکون عاده الحرکه المستقیمه
او قد علمت ان الحرکه المستقیمه هرب وطلب هرب عن مکان غیر طبیعی وطلب لمکان طبیعی وعلمت ان الجهات محدوده
وعلمت ان الامکنه الطبیعیه للاجسام البسیطه محدوده فاذا اهمت حرکه المحصوله فی مکانه الطبیعی استحال ان یتحرک عنه فیکون مکانا
غیر طبیعی وهرب وباعثه وغیر ملایم فیکون فیکون سکونه عاده حرکه واما الحرکه المستدیره فلیست من حیث هی حرکه مستدیره
عاده للحرکه المستقیمه ولا نفس عدم طلب بل امر زاید یحتاج الی مبدا اخر فاذا استحال ان یکون فی جسم واحد میلان طبعیان
امان او یکون احد المیلین هربا وانا لمثل الثانی لزم ان یکون الجسم الطبیعی اما مخصوصا مبدا حرکه مستقیمه واما مخصوصا
مبدا حرکه مستدیره وکل حرکه مستقیمه فهی متحدده بالمحرک بالحرکه المستدیره محدوده بالقرب والبعد وکل حرکه مستقیمه فاما
الی المرکز او الوسط واما عن المرکز فالمستدیر حول المرکز فکل حرکه طبعیا او غیر طبعیه فاما عن الوسط او من الوسط او الی الوسط
وعن الوسط الی الانیه الی الخفه ولا یلی الثقل والی من الوسط ینیه الی الخفه والی الی الوسط منسوب الی الثقل وکل واحد
من الثقل والخفیف اما غایه واما دون غایه فالثقل المطلق بالغایه هو الذی یلی الوسط وهو الارض وحوله الماء، والخفیف
الذی یلی الحاوی المحیط هو النار وحوله الهواء وانت تعلم ان الارض رسبت فی الماء کما رسب الماء فی الهواء فهما ثقیلان
الارض الثقل والهواء اذا حصل فی الماء والارض طفا وصعدا ان وجد منفذا وخالفا فی مکانه اذ مع وقوع الخلاف الهواء
خفیف والنار اخف فی الهواء بل یطفی لا فوق فالنار اخف من الهواء لیس طفوشی من ذلک ورسوبه لدفع وضغط
او جذب بالحمله فسر والا لکان الاعظم ابطا، لکن الاعظم اسرع ولیس ابطا الاجسام المسطحه واما مرکبه وابطا
هی الاجسام التی لا یقسم ایا اجسام مختلفات الطبایع مثل السموات والارض والماء والهواء والنار والمرکبه هی التی
تحل الی اجسام مختلفه الصور منها ترکیب مثل النبات والحیوان والاجسام البسیطه قبل المرکبه وهی اما بسیطه من سانها
ان یولف منه الاجسام المرکبه واما بسیطه لیس من سانها ذلک کل جسم تقبل الترکیب عنه فمن شانه ان یعارق موضعه
الطبیعی بالقسر وقد صح ان کل جسم بهذه الصفه فهو مبدا حرکه مستقیمه وکل ما لیس فیه مبدا حرکه مستقیمه فلیس مبدا
الترکیب عنه والاسطقسات هی الاجسام السفلیه والحقیقه وتشرک فی اوایل المحسوسات من الکیفیات واوایل
المحسوسات هی الملموسات ولهذا لا یوصف فی خبر الاجسام المستقیمه الحرکه جسم او له کیفیه الملموسه وقد یعری عن المذوقه
والمطعومه والمشمومه واوایل الملموسات هی الحار والبارد والرطب وما سوی ذلک ما یکون عنها او لازما
اما ما المکون فمثل الارضیه عن سده احماع الرطب والیابس واما اللازم فمثل المحلخل الطبیعی فانه مع الحار

والملاسه الطبيعه فانها تمنع الرطب فالاجسام الپسط حاره وباردة ورطبه ويابسه فاذا ترکبت حصل منها حار يابس وذلک
هو النار وخصوصًا الصرف الذي هو جزو الشعله والجزء الاخر هو الدخان وحار رطب وهو الهواء فانه لولا انه
حار لما کان متبخلًا مسل عن الماء والبرد الذي في اسفله بسبب مخالطه من البخار المائي الغالب عليه عند قرب الارض و
افواهه حيث تنعکس شعاع الشمس المنعکس عن الارض اعني المسخن الارض اولًا ثم ما يجاوره عن قريب فاذا انقطع کان بخارًا
باردًا ثم هواء حار صرف واما رطوبته فلانه اقبل الاجسام واترکها للاشکال واطوعها في الاتصال والانفصال
وبارد رطب وهو الماء ولا شک فيه وبارد يابس وهو الارض واما بارد ما فبذلک عليه لکاثفها وثقلها و
مکان البخار فوق مکان الماء البارد ومکان الابرد دون مکان الاقل برد او لا يبس في الماء من اشد افراطًا اعني البارد
واليابس لان اد البخار اليابس اخف وهذه الاسطقسات المنفعله يجب بفعل المورات السموم والمار الظاهر فيها
هو الشمس ثم القمر وخصوصًا فيما هو رطب فمرده رطوبه ويخلخلها ويزيده ولذلک خفت وصعدت فالمحلل الرطب بخار
والمتحلل اليابس دخان فاذا صاعد اصعد اليابس ونفر الرطب فيه وفي الخير البارد من الجو قطع مطر ابعد ما يصعد
غماما ونجاء ان جمد السحاب وهو السحاب واضغط البرد ايا باطن السحاب محصرًا عن حر مسوما على ظاهره کما في
الربيع والخريف حمد العطر برد او ربما قام الهواء الرطب الماءي کالمراه للسراج على حسب المسامات فلاحت حمالات
وقرقرح وشمسات واذا انتهى المتصعد الاخر النار اشتعل بسارنه الاشعال فان عطف بسرعه واستحال
نارا اشتد فرارا کالمطر وانما هو سيل نار او النار الصرفه المشعه لالون لها تامل اصول الشعل وحب البارود
مثل الخلاسعد في البصر فان لم يحلل بسرعه ونفى کان من ذلک الکواکب ودواب الادمان والدواب فان احمر ولم يشعل
رويت علامات حمرة به في الجو فان کانت مستحمرة رويت کالمواء والکواکب الغائره المظلمه واقعه حمرا من السما
واذا ارد الدخان في الحوصل الا منها ايا خر الاشتغال هبط ريحا وهذه الاکره والادحه اذا احبست في الارض ولم
يحلل حدث منها امورا اما الاکره فسفي عنونا واما الدواحن فهي اذا لم تنفذ في المسام والمنافذ زلزلت الارض فربما
خفت وربما خلصت نارا شتغله لشده الحرکه حاره مجرى الريح المحبسه في السحاب فانها حدث لشده حرکتها صوت الرعد
ويفصل مشتغله برقا او صاعقه ان کانت غليظه کثيره اذا لم يبلغ قدر الاکره والدواحن المحبسه في الارض انفجر
عيونا او يزلزل بقعه واذا جتطلب على ضروب من الاختلاف مختلف في الکم والکيفيت فمنها سکون منها الاجسام الارضيه
فما کان منها مدوب ولا شعل مثل الذهب والفضه فانها غالب عليها المائيه وما کان مدوب وشيعل کالکبريت
والزيت فانها غالب عليها مع المائيه الهوائيه وما کان منها لا مذوب فانه غالب عليه الارضيه وما يطرق بقبضه
ويهيه لا يحد وما کان مدوب ولا يطرق ولا يحاس خالصه لا ذهبيه وهذه اول ما سکون عن هذه الاسطقسات فاذا

فصل

ترکيب

189 190

ركب سطحات تركيبا اقرب الى الاعتدال احدث النبات وشارك الحيوانات في قوما بعده والمولد وطائفة
وهي مبدأ استقصاء الشخص بالغذا وتميمه والاستقصاء النوع سولد ذلك الشخص وسلك النفس قوه عاده من شانها ان تحل جسما
سنها جسم ما هي فيه بالقوه الى ان يكون سنها بالفعل لسد ما يحلل وقوه ماسه وهي التي من شانها ان يستحيل الغذا في
اقطار المغتذي ربه طولا وعرضا وعمقا اي ان يملا تمام البعد على نسبه طبيعيه وقوه مولده ولد جزا من الجسم الذي هي فيه يصلح
ان يكون عنه جسم اخر بالعدد مماثلا بالنوع ثم تولد الحيوان اعتدالا اكثر فيكون مزاجه مستحقا لان يكمل بقوى ادراكيه محركه
بالاختيار وهي النفس فمنها قوه مدركه وقوه محركه والقوه المدركه اما في الظاهر وهي وهي هذه الحواس الخمس واما
في الباطن وهي الحس المشترك والمصوره والمخيله والموهمه والمذكره فاذن الحواس اوجبها الحيوان وبها يكون الحيوان
حيوانا من بين سائر الحيوان وهو اللمس وهو قوه من شانها ان تحس بها الاعضا الظاهره بالمماسه كيفيات الحر والبرد
والرطوبه واليبوسه والثقل والخفه والخشونه والملاسه وسائر ما هو سط بين هذه ويركب عنها ثم قوه الذوق وهي متعلقه بالمطاعم
وعضو ما اللسان ثم قوه الشم وهي متعلقه الروائح وعضو ما خروان من الدماغ في مقدمه سنها ان تحلل البدوي ثم قوه السمع
وهي متعلقه الاصوات وعضو ما العصبه المفرشه في سطح باطن الصماخ ثم قوه البصر وهي متعلقه الالوان وعضو ما الرطوبه
الجليديه في الحدقه وكل واحد من هذه المشاعر فان المحسوس سابق اليها اما الملموس فيكون بلا واسطه عرضيه بل بالمماسه واما
المطعوم فبتوسط الرطوبه وقد غلط من ظن ان الابصار يكون بخروج شي من البصر الى المبصرات لانها فانه ان كان جسما
امتنع ان يكون في بصر الانسان جسم بلغ من مقداره ان يملا في نصف كره العالم وسطح ثم ايخرج مع ذلك ان
متصلا بالبصر فهو اعظم وان كان منفصلا لم يساو مدركه اي البصر وان كان متصلا وجب ان يكون غير تام الاتصال
اذ لا مدخل جسم في جسم فيكون سابسه محاله لانقطاعه او يكون ما يخلله من الهواء لو درس فلا يحتاج ايا خروجه وان كان عرضا
كان من العجب ان يخرج عرض من جسم الا جسم اخر وايضا ان كان جسما فاما ان يكون حركته بالطبع او بالاراده فان كان بالاراده كان ما
يحدث ان يقبضه الينا فارى سيئا وان كان خروجه طبيعيا كان الا بعض الجهات دون البعض فان الحركه الطبيعيه الاحده واحده يكون
وان كان اذا حاطه الهواء المتصله احال الهواء الى الادراك كان يجب اذا كر الناظرون ان يرى كل واحد منهم جملة الفرد لان الهواء يكون
اكمل انفعالا للكيفيه المحتاج اليها اذا ان يكون اله ولو كان الاحساس بملاسه الشعاع لكان المقدار مدرك كما هو واما ان كان بالماده الى الرطوبه
الجليديه فمقول انه يجب ان يكون الاعدد رسي اصغر ما يمكن في ذلك لسكن الرطوبه الجليديه داره
ح ح حول ه ولتكن اب ج ح معدا رين متساويين واعدما ح د ولتكن ه ل عمودا عليهما جميعا
ونصل ه ب ه ا ه ج ه د ه ط ه ح فلان مثلث اب ه ح ه كل واحد منهما ساوي
الساقين وقاعدتهما متساويان فزاويه ا ح ه اطول من زاويه ح ه ب اصغر من زاويه

اه ب وراوح ه ح لورما وس ط ح وراوه اه ب لورما وس ل يكون وس ح راكر من وس ط ح وسح اب يسم
فح زد سح ح ح ريسم ه ط ح فاذن ما ريسم منه سح الاعد اصعر فهو اذن ري ما جرا من الجسد به اقل ومس كان محل
السح اصعر كان السح اصغر والمراس الحقيقي هو هذا السح فاذن اذا كان السح ردع التصرف ان يكون الابعد سحه اصعر
قرر اصعر فاذن صغر الراوه يعني صغر الانضار حيث يكون حصول السح لاجل قاه بالسعاع واما القوى المذكوره في باطن
فمنها القوه السرعه منها وهي الحواس الظاهره وتجمع مادتها اله ويسمى الحس المشترك ولولا ما لما كان اذا احسنا
بلون العسل انصار احكمنا بانه حلو ان لم يحس في الوقت حلاوته وذلك لان القوه احده واجتمع فيها ما اداه
حسان من حلاوه ولون فح شر واحد فلما ورد عليه احدهما كان كان التشخ ورد معه ولولا ان هناك شيا اجتمع فيه
صوره الحلاوه والصفره لما كان لنا ان نحكم ان الحلاوه غير الصفره ولا ان نحكم ان هذا الاصفر هو حلو وهذا الحس
المشترك يقرن به قوه تحفظ ما ودته الحواس اله من صور المحسوسات حتى اذا غابت عن الحس بعد منه بعد عنها وهذا يسمى الخيال
والمصوره وعضوهما مقدم الدماغ ومنها قوه اخرى ح الباطن يدرك في الامور المحسوسه ما لا يدرك الحس ولا ودته الحس
فان الحس لا يودى الا اللون والكل فاما ان هذا ضار او عدو ومتصوره منه مدركه قوه اخرى ويسمى وهما وكما ان للحس
حراره هي المصوره كذلك للوهم حراره يسمى الحافظه ولمتذكره وعضو هذه الحراره مؤخر الدماغ ومنها قوه تفعل في
الخيالات تركيبا وتفصيلا تجمع من بعضها وبعض وتفرق من بعضها وبعض فكذلك تجمع بها وبين المعاني الشرف الذكر وتفرق
وهذه القوه اذا استعملها العقل سميت متفكره واذا استعملها الوهم سميت متخيله وعضوها الدوده الثرى وسط
الدماغ فهذه القوى الثلث وباطن الحيوانات غير الحس المشترك والخيال والوهم والمخيله والحافظه والحس المشترك
غير الخيال بالمعنى لان الحافظ القابل والحفظ في كل شي لقوه غير القبول ولو كان الحفظ القوه القبول لكان
الماء يحفظ الاشكال كما يقبلها بل للماء قوه قابله وليس لها قوه حافظه والقوه المخيله خاصيها وام الحركه
فالم تعلب وحركتها محالات الاشيا باشياها واضدادها فثاره كحاكي المراح كمن يطلب عليه السواد فيحصل
صورا سودا او محاكاه اذكار سلفت او محاكاه افكار وجيت واما القوه المحركه فهي مبدا اشغال الاعضا
بتوسط الغضب والفضل بالاراده ولها اعوان اولها ما سه فالعون الاول هو المدركه اما المخيله واما الحافظه
والعونان الاخيران قوتا الراع الى المدرك اما راعا كدفع او راعا كحدث فالراع كالحادث هو للمخيل
او المظنون نافعا وملائما وهذه القوى يسمى شهوه والراع كالدفع المخيل ضارا وغير ملايم على سبيل العلة و
يسمى غضبا وهما مبدا استعمال القوه المحركه في الحيوان غير الناطق وفي الحيوان الناطق امر حتى هو ناطق فاحدى
القوتين الاولى لدفع الضار والثانيه لجلب الضروري والنافع وهذه من القوى المشتركه للحيوانات الكامله

مر حيث

فكذلك لا يهم افعالها الا بما من حيث هو حيوانات كاملة وكلها كمالات اجسام على سبيل تصور ملك الاجسام بها
فكذلك لا يهم افعالها الا بالاجسام وتختلف بحسب الاجسام اما المدركة فتعرض لها اذا انفعلت انها ان لا تدرك
او تدرك قليلا او يدرك لا على ما ينبغي كما ان البصر اما ان لا يرى او يرى رديء بضعفه او يرى غير الموجود وعلى خلاف ما عليه
الموجود بحسب انفعال آلاته وتعرض لها آفات لاحس بالكيفة التي فيها اذ لا آلة لها اياها وانما يدرك
بآلاته وتعرض لها ان لا تدرك فعلها لانه لا آلة لها الى فعلها وتعرض لها ان لا يدرك ذاتها لانه لا آلة لها الى ذاتها
وتعرض لها انها اذا انفعلت عن محسوس قوي للحس بالضعيف اره لانها انما تدرك بانفعال آلة واذا استدامت الانفعال
عما لا اثر واه مما لا رسم انمحى غيره وتعرض لها ان البدن اذا اعدي بوصف الضعيف جميعها في
كل شخص فلا يكون ولا شخص واحد مسلم فيه القوة الحساسة فاذن هذه كلها مدينة وكذلك المحركة وذلك فيها اظهر لان
وجودها بالحركة الا بها فيها ولا وجودها من حيث هي كذلك فاعل خاص ومن الحيوان الانسان بخصوص نفس انسانية
يسمى نفسا ناطقة اذ كان اشهر افعالها واول آثارها الخاصة بها النطق وليس يعني بقولنا نفس ناطقة انها مبدأ للنطق
فقط بل جعل هذا اللفظ لقبا لذاتها وناطقة اذ كان اشهر افعالها واول آثارها الخاصة لا خواص منها ما هو من باب
الادراك ومنها ما هو من باب الفعل ومنها ما هو من باب الانفعال فاما الذي لها من باب الفعل في البدن والانفعال
ففعل ليس يصدر عن مجرد ذاتها واما الادراك الخاص ففعل يصدر عن مجرد ذاتها من غير حاجة الى البدن وبعضه كل
من هذه فاما الافعال التي تصدر عنها مشاركة البدن والقوى البدنية فالمعقل والروية في الامور الجزوية فما يعني ان
يفعل وما لا يعني ان يفعل بحسب الاختيار وتعلق هذا الباب استنباط الصناعات العملية والتصرف فيه كالملاحة
والفلاحة والصناعة والتجارة واما الانفعالات فاحوال مع استعدادات تعرض للبدن مع مشاركة النفس الناطقة
كاستعداد الضحك والبكاء والخجل والحياء والرحمة والرأفة والالفة وغير ذلك واما الذي يحصلها وهو الادراك فيقول
ان كل واحد من اشخاص الانسان مثلا هو انسان لكنه له احوال واوصاف ليست داخلة في انه انسان ولا يعني
هو منها في الوجود مثل حده في قده ولونه وشكله والملموس منه وسائر ذلك فان ذلك كلها وان كانت
انسانية فليست تشترط في انه انسان والالتاس فيها كلها اشخاص الناس كلهم ومع ذلك فما يعقل ان
يهناك سيما هو الانسان وبالجملة قال متى قال ان الانسان هو هذه الجملة المحسوسة فانك لا تجد جملتين بحاله
واحدة وهذه احوال الغريزة يلزم الطبيعة من جهة قبول مادتها صورتها فان كل واحد من اشخاص الناس يتفق
له مادة على مزاج واستعداد خاص وكذلك يتفق له وقت وزمان واسباب اخرى تعاون على الحاق هذه
الاحوال للبهائم من جهة مواد هام الحس اذا ادرك الانسان فانه مطبع فيه صورة ما للانسان من حيث

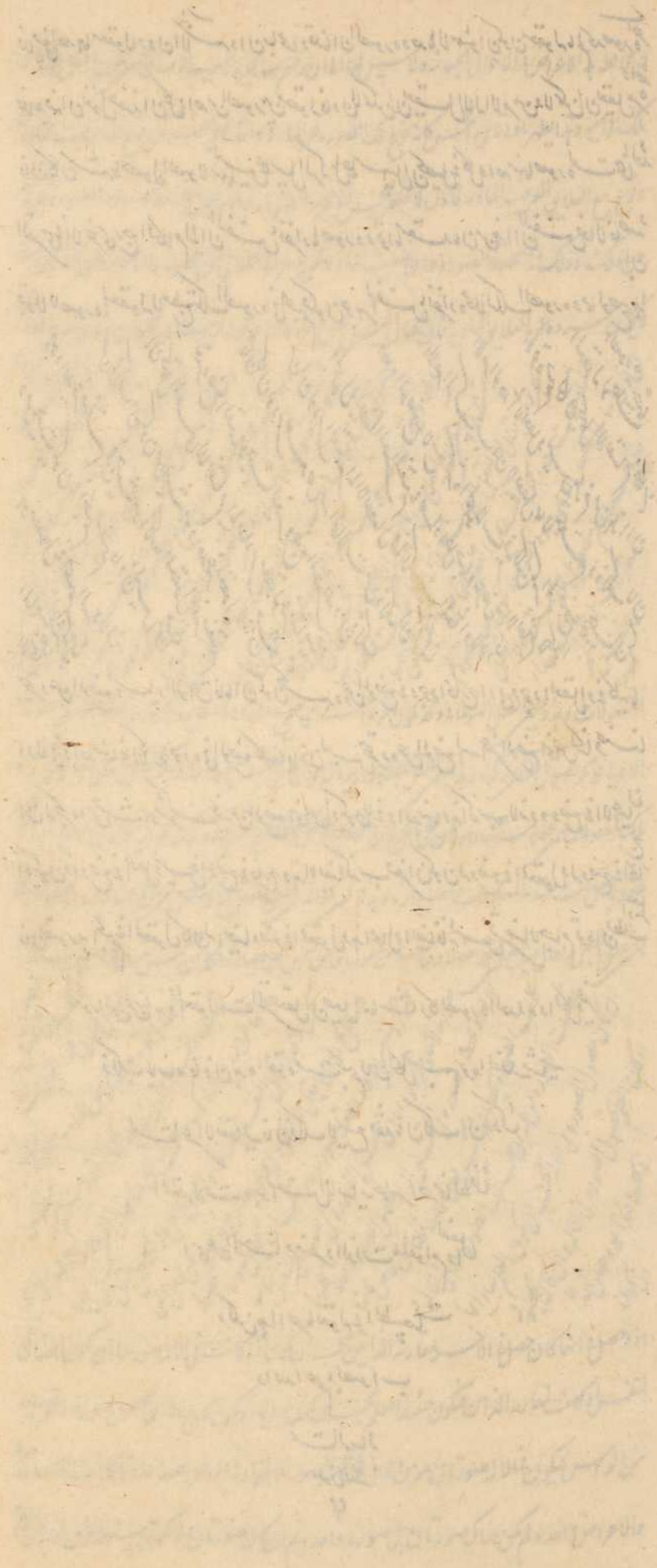
هی مخالطه هذه الاعراض والاحوال الجسمانیه ولا سبیل لها الا ان ترسم منها مجردة هیه الانسان حتی یکون بالقوة نفس
ملک المادیه وهذا یظهر بادنی تامل والحس کانه نوع ملک الصوره عن المادة واخذها فی نفسه لکن نوع اذا عایت المادة عا
ونوع مع العلایق العرضیه المادیه فاذن لا مخلص للحس الی مجرد الصوره واما الخیال فانه قد یجرد الصوره تجریدا کثیرا
من ذلک وذلک انه یحفظ الصوره وان غایت المادة لکن بامر ما الحال من الصوره الماخوذة عن الانسان مثلا
لا یکون مجردة عن العلایق المادیه فان الحال لیس یحمل صوره الا علی نحو ما من یکون الحیوان یودی الیه واما الوهم
فانه یدرک المعانی الجزئیه التی فی المحسوسات
فقط فان الصور کلها مشترکة بحسب ما هو موضوع فی الحایل المادیه
وهو المعنی الذی یدرک فیه الصور کل شی بحسب ما هو موضوع فی الحایل المادیه

فلا يخفى احدهما معقولا دون الآخر وان سامحنا وقلنا ان الصوره وحدها لا تسمى ان تكون معقوله ما لم تحد صوره اخرى
فلا بد فيه ان نقول حينئذ ان كل واحد من الصورتين معقوله فانه لا يمكن ان يعقل الا له الا مرتين ولا يمكن ان يعقل مرة واحدة
فان كان شرط حصول الصورتين على سبيل التركيب على سبيل ان يحصل في كل واحد منهما صوره ليست هي الحد
الاخرى فالاخرى رجع الكلام الى ان النفس بانفرادها صوره وقوامها بمقدمات من هذا ان للنفس فعلا خاصة و
قبولا للصوره المعقوله لا بطبع تلك الصوره في الجسم فتكون جوهر النفس بانفراده محلا لتلك الصوره وما لوضح هذا

الصوره المعقوله لو حلت جسما
او قوة جسم كان يحمل الانقسام فظاهر
الامر الاول لا يحصل ليس يلزم من هذا ان
وحده الموضوع لا يمنع كثره المحمولات فيه لكن يكره الموضوع وذلك لان
المحمول ايضا المعنى المنقسم فانقسام الحال انما لانقسام المحل
فان كان وجود العرض في موضوع "ثم وضع الموضوع" يوجب
من ان وجود العرض في موضوع ثم الحالات من ذلك ان يكون
ان تحل المعنى كما لانقسام يلزم ايضا بانقسام المحل
من ذلك ان يكون من حيث هو موجود واحد غير منقسم
ومن حيث يكون في انحاء منقسم فان ليس من حيث هو ذلك المعقول
الذي يقوم الكثرة من
هو معقول في انحاء منقسم فان ليس من حيث هو ذلك المعقول
الذي يقوم الكثرة من

يتجرد عن الوضع وسائر اللواحق فاما ان يكون بتجرده عن الوضع في وجود الخارج او في وجود العقل او في كليهما
اولا في واحد منهما فان كان وجوده في الوضع كلهما فاذن ليس بتجرده عن الوضع البته اعني الوضع الخاص لكنا وضعنا
ان له تجردا من حيث هو شيء فيه عن الوضع الخاص او يكون لا في واحد منهما وهذا كذب لانه دو وضع في الاعيان
او يكون ذا وضع في العقل وليس ذا وضع في خارج وهذا ايضا كذب فتعين ان يكون له وضع في المعقول وله وضع في الخارج
فان تصور به الجسم في المعقول كان له ايضا وضع في المعقول وهذا محال وايضا فانه ليس شيء من الاجسام قوه ان يطلب او يفعل

امورا من غير نهاية والمعقولات التي للعقل ان يفعل انها شاء كالصوره العدديه والكل وغير
ذلك بلا نهاية فاذن هذه القوه ليست بجسم لان لكل جسم قوه انفعاليه مشابهه
ليست اعني الانفعاليه فان ذلك لا يمنع فقد مان لك ان مدرك
المعقولات وهو النفس الانسانيه جوهر اخر مخالط لهذا
اي عن الاجسام منفرد الذات بالقوام والفعل
ولكن هذا احر ما نقوله في الطبيعيات
والله اعلم بالصواب
تمت الرساله
بعون الله تعالى



192 193

بسم الله الرحمن الرحیم

۳۵

سد الحمد اهل الحمد و ولیه و منتهاه و مدیه حمد ایوازی انعامه و احسانه و ینظهر کرامته و امتنانه و علی محمد نبیه الصلوة و السلام و علی آله
و صحبه الکرام چنین گوید محرر این رقوم و مقرر این معانی علوم که گروهی از یاران تحقیقی و برادران دینی از من انشاء نامه خواستند
که از خواندنش و فهم و معانیش اگه شوند از سه چیز از وجود خود و صفات وجود خود و اگه آشوند از حقیقت اکهی و علم که چیست و اگه شوند
از فایض و منفعت اکهی و علم و حون خود را از دانستن پاسخ این سوال بی بهره ندیدم بر خود واجب ساختم شکر این نعمت گذاردن
و بهترین سعی در شکر او دیدم که خواهندگان شایسته و جویندگان بسزاوار را از این فضیلت بهره مند گردانم ناجود پیمان
بشکم که این فصول سه گانه بر برد هنده ان روشن کنم مدان پیمان که در پیش دانش من در خورد و در قوت و توان من گنجد
که سزاوار ترکس بدین دانش است که از و داند پرسید از انکه این دانش عنایت همه دانشهاست و خلاصه جانهای کمال
یافته و مقصود و مطلوب اولیا و پایه گرامت پیشوایان از آنروی که اوج آسایش سه مرتبه رفته است یکی فروتر دوم بر بر سیم
زبر هر دو این نامه را بر سه گفتار بخشیدم گفتار نخستین اندر اکهی دادن از وجود خود و صفات وجود خود گفتار دویم
اندر اکهی دادن از اکهی و علم که چیست گفتار سوم اندر فایض و منفعت و اکهی و علم اما گفتار نخستین اندر اکهی دادن از وجود
خود و صفات وجود خود و آن ده درنخست هر دری کلید دری دیگر در اول اندر اکهی دادن از وجود که چگونه باشد و دویم
اندر انکه وجود هر چند بخش باشد و سیم اندر قسمت وجود بلفظی دیگر در چهارم اندر اقسام موجودات جزوی در پنجم اندر اقسام
موجودات کلی در ششم اندر اسباب موجودات جزوی در هفتم اندر اسباب و علل موجودات کلی در هشتم اندر معنی وجود
خود در نهم اندر وجود نفس و ردهم اندر صفات وجود خود در اول در انکه اکهی از وجود چگونه توان داد روشن کردانیدن
حر بر دو گونه بود یک گونه حاکه اکهی داده شود از حقیقتش تفصیل صفاتش چاکه اکهی داده شود از حقیقت جانور بتفصیل صفاتش
چون تجسم مار دان مانده بحس و جنبنده بحرکت دیگر گونه است که انچه را اقسام بود و تو اقسام و برابر شمری پارسنده
از یاد کردن آن اقسام آن حقیقت را در یابد که همه اقسام یکسان بود چنانکه اقسام جانور شمرده شوند از پرنده و حیر
و رنده پارسنده اگه گردد و از آن چیزکه در هر سه قسم یکیست چون حس و جنبش ارادت و اکهی از وجود پیاد کردن

تفصیل

تفصیل صفات وجود توان از انکه معنی لفظ وجود مرکب نیست از معانی بسیار چون معنی جانور که مرکبست از معنی جسم و معنی
جان و معنی نامیده بحس و معنی جنبنده بخواست و هریک از اینها صفتیست از صفات جانور بلکه وجود از اجزای اینهست
که از آن بهم اید از انکه اجزای مرکب پیش از مرکب باشد و وجود هیچ چیزش از وجود نبود و نیز اجزای چیز خرد خرد بود و جز
وجود نبود الا عدم و از عدم ترکیب وجود نیابد پس اگهی از وجود توان داد بتفصیل صفاتش بلکه بپاداش توان
داد و فرق میان صفات و اقسام انست که صفت چیز باشد که از چیز عامتر باشد چون مقدار که صفت وزن است که هر وزن مقداریست
و نه هر مقدار وزن بوده باشد مگر برابر بود در عموم و باشد که خاص تر بود و اما یکسان چون صفت جنبنده بخواست که در
عموم هم چند جانورست که هر جانور جنبنده بخواست بود و هر جنبنده بخواست جانور بود و اما خاص تر چون هر که خاص تر
از جانورست که هر دو هر جانور بود و نه جانور دو هر باشد و اما اقسام چیزی برابر ماچیز در عموم بلکه خاص تر ازوی باشند چنانکه اقسام
جسم که جانورست و بیجان و هریک از جسم حاصترست **دردیم** ازین گفتار اندر انکه وجود بر چند قسم است وجود بر دو قسم
بود یک قسم بودن و دیگر قسم یافتن و فرق میان بودن و یافتن انست که بودن بی یافتن شاید که بود چنانکه اجسام عنصری
و معدنی که بی یافتن بود و یافتن بی بودن نبود و هریک از ین دو قسم باز بدو بخش شود یکی بودن بقوت و یکی بودن بفعل و یافتن
بقوت و یافتن بفعل اما بودن بقوت فروترین مرتبه ایست در هستی و آن وجود چیزهای بادی بود در ماده چون وجود
درخت در تخم و وجود جانور در نطفه و اما بودن بفعل یافتن چون وجود اجسام عنصری و غیر آن و اما یافتن بقوت نفس را
باشد و معنی لفظ نفس و معنی خود باشد بطبیعت جسمانی بفعل رسد یکی است و اما یافتن فعل عقل راست و انچه در
نفس بقوت بود بعقل بفعل اید و مایه جسم که بقوت جسم باشد بطبیعه جسمانی بفعل رسد چون نطفه جانور که بقوت زنده بود
اگر بفعل زنده شود بجان بفعل اید و طبع جسم را چون جانست جانور را و جسم بوی محل و قابل مقدار باشد اما یافت
بقوت که نفس راست چون بفعل شود بعقل شود نفس بعقل مانده بود و همچنانکه بودن بقوت حس ترمرتبه ایست در وجود
یافت بفعل و الا برین مراتب وجود است از انکه بودن یافتن درست باشد که هر موجود که بود وی را یافت بود و ما
بقیاس باوی کسان و اگرچه بقیاس ما مانده او تفاوت بود **دریسوم** ازین گفتار اندر قسمت وجود بلفظی دیگر وجود را
قسمتی دیگر کرده اند اگرچه در معنی اختلاف بسیار نیست میان این قسمت و انچه گذشت لیکن مدان لفظ تیز یاد کنیم ما
زیادتی بیان بود گوییم وجود بر دو گونه نفسانی و جز نفسانی را دانستن گویند و دانسته موجود نفسانی بود و موجود نابوده
که گفته شد یا فته که نفسانی است و بر روی دیگر موجود یا کلی بود یا جزوی و موجود معنی بود و الا جزوی بنود و
موجود معنی یافته بر دو قسم باشد یافته بحس و خیال و آن جزوی بود و یافته بعقل و آن کلی باشد و کلی هم صفت کلی تواند
بود و الا موصوف نباشد و کلی اصل جزوی بود و جزوی از اقسام کلی باشد میان کلی چون معنی مردم و جزوی
اشخاص

مردم از زید و عمر و بکر و مانند آن که اصل زید و عمرو زید و بکر مردمی است و مردمی همه را یکسانست و در یکی بیشتر بود و
در دیگری کمتر و یکی مردم تر باشد و دیگر صفتی در مردمی و کلی را نه بدان چیز مانند که جزوی را بدان مانند که جزو یا را
به قوت حس باید یافت آن ماده قوت خیال جوان این مردم و آن مردم و این لون و آن لون و این طعم و آن طعم پس در خود نظر
کرد تا بیش جزو و کلی است آن چیز را که صفت جزو یا بسیار بود همه را یکسان دریابد چون معنی لون که دانسته از مدن آن لون
سفید و آن لون سیاه و آن لون سبز بداند و بیابد اگرچه الوان بسیار باشد اگر مختلف باشند در بعضی احوال جزوی در معنی
لون که کلی بود و صفت همه الوان بود یکی باشد و ضروری را آلت جزوی توان یافت و کلی را بقوت کلی و وجود جزوی متغیر
و مختلف تواند بود و کلی از فساد و تغیر دور باشد اکنون با اقسام موجودات جزوی ابر شمردیم پس از آن موجودات
کلی را ایاد کنیم بتوفیق و هدایت توفیق دهنده و رهنماینده تعالی جده و تقدست اسماده و جل ذکره چهارم از این کتاب را در اقسام
موجودات جزوی موجودات جزوی دو گونه اند اصل و فرع اصل عالم است و فرع متولدات وی و ما بقط عالم مجموع آن
موجودات خواهیم که ابتداء او ان فلک اقصاست و آخر آن جرم زمین با سر آنچه از احوال قوتها، این مجموعست از افلاک و انجم
و آنچه محرک نهست از عناصر چهار گونه و طبایع ایشان و اما فرع متولدات عالمند چون انواع و اصناف معادن و فنون رستنیها
از گیاه و اشجار و گونه گونه جانور که بحس توان یافت یا بخیال ادراک آن ممکن گردد و فرق میان ادراک بحس و ادراک بخیال
با آنکه مدرکات هر جزوی از نست که بحس آنچیز را توان یافت که حاضر بود و صورت آن در آلت حس منطبع گردد همچنانکه
در حضور آن که بود در غیبتش آنکه تواند بود و ادراک خیال بدار بود و خاصیت موجود جزوی شخصی نست که کثرت در او نباشد
نه در وهم و نه در وجود پیروی چون شخصی زید که بسیار چیز تواند بود و نه در وهم توان آورد و بسیار چیز را که همه زید مشارالیه
و کلی اگرچه یک معنی بود و یک حقیقت در خود در پیرون از خود شاید بود که بسیار باشد همه بدان حقیقت یکسان و اگر در وجود
پیروی بسیار نباشد در وهم توان آورد گثری که بدان یک معنی موصوف گردند چون آفتاب نه این آفتاب که جزوی
خواهند بدانکه اگرچه وجود شخصی آن یکی است لیکن در وهم آفتاب بسیار توان آورد که همه در معنی آفتاب یکسان باشند اکنون
این عالم با هر چه در وست از اصل و فرع همه جزوی اند در وجود که نه عالم بسیار را در وهم توان آورد و نه در وجود
بسیار عالم باشند که همه این عالم باشند و هر جزوی را وجود بکلی بود و وی را بپای بود چنانکه مر انسان جزوی و هر
حیوان که بوی باشارت حسی توان کرد با نسان کلی و حیوان کلی که همه در انسان یکسان اند آن انسان و آن حیوان با
و انسان کلی با نسان جزوی انسان بود که اگر شخصی جزوی باطل گردد کلی باطل نگردد همچنانکه اگر متولدات و فروع عالم
باطل شوند عالم که اصل است باطل نگردد نسبت موجودات کلی با موجودات جزوی همان نسبت است که اصل را بود
با فرع که خود اصل از فرع خود شواند بودن پنجم از این کتاب را در اقسام موجودات کلی موجودات کلی از دو قسم

L94 195

پرون باشند تا مرتبه عیا بود که از قسم هیچ کلی نباشد و همه کلیات دیگر از اقسام وی باشند یا نه طرف عیا بود اگرچه ورا زیر اقسام
باشند و فروع اما قسم اول از کلی یاد کردیم یعنی شئی و موجود است که معنی شیء و موجود از روع و اقسام شی موجود جوهر و عرض است
و اقسام اعراض و جواهر در کتاب منهاج سپس یاد کرده ایم و غرض ازین نامه و کشار نیست که اکهی داده شود از وجود خود و در اقسام
کلی از آن رفت که ادراک ازین معانی کلی صفت وجود خود ست و هرچه کلی بر و عاتر بخود تر دیگر و در ادراک روشنتر و چون موجود
کلی از قسم وجود معنی یافت باشند معنی بود بی یافت لس بود بی یافت جزوی و حس و خیال یافته شود و هرچه کلی تر یافته و اقسام و
فروع کلی بجزوی سراید و منتهی شود که شخصی و جزوی قسمت پذیر نبود در صورت وجود حسی نه در وهم و مابدین نه آن خواهیم که
آن منقسم نشود چنانکه هر قسمی از وی او بود چون حیوان که منقسم کرد بمردم و بهیمه و رمنده و چرنده و هر قسمی حیوان بود و
مردم که منقسم کرد از زید و عمر و بکر و هریک ازین سه شخص مردم بود و لون که منقسم شود به سیاه و سفید و سرخ و سبز
و هریک ازین اقسام لون بود نه خون زید محسوس که ویرا اجزا و عرض کنی خون دست و پا و سر که دست زید نبود و نه پا و نه سر زید و ابتدا
موجودات نفسانی که مدرکات و معلومات اند معنی موجود و شی است و اشها مدرکات معنی شخص محسوس و کلیات یا اجناس
باشند یا انواع یا فصول یا خواص یا اعراض عام و معانی این اسامی در منهاج مبین اند در ششم ازین نگشار از
اسباب موجودات جزوی از موجودات جزوی در پیش اکهی داده شد که دو بخشند اصل و فرع و وجود فرع از اصل بود و اصل
در موجودات پیدرست و اجسام عنصری و فرع این اصل که هر آن معدنی و نباتی و حیوانی پس عالم که اصل است از جمله علل متولد
بود که فرع است و عالم و متولدات وی مرکب اند و هر مرکبی را چند علت باید در وجود یکی باید که از آن ترکیب توان کرد و یکی
صورت که بدان صورت ترکیب یابد و یکی فاعل که ترکیب کند و یکی غایت و تمامی که بران غایت فاعل ترکیب کند و عالم و متولدات
چون مرکب اند ناچار مایه باید و صورتی و فاعلی و غایی و هر چهار علت را وجود در روشنست و فروترین علل و اسباب مایه
چیزست و ازوی برتر صورت که وجود مایه بصورت بفعل سد و ازهر دو برتر فاعل و از هر سه شریفتر ذات و تمامی
غایت از انکه غایت فاعل را بفاعل کند تا مایه را بصورت بکارد و این سبب در متولدات مرکب باشد برای انکه اجزای
ترکیب فروع را پیش بود که اصول را چنان که صورت انسانی که مرکب بود از صورت حیوان و نبات و صورت جسمانی
و مایه وی همچنین مرکب باشد از مایه حیوان و نبات و اجسام و مایه اجسام متولد از اجسام عنصری باشد و مایه اجسام عنصری جسم
مطلق بود و مایه جسم و جوهر بود پس مایه عالم بسیط باشد و چون اجزا و ترکیبش کمتر شد علت تیز تکاپد و آن علت مادی بود
که مایه اول را مایه نباشد و فاعل نخستین را همچنین سبب و فاعلها باسد و غایت و تمامی را سبب غایتی و تمامی نباشد و ما در پیش
اشاره کرده ایم را نکه غایت وجود است انجا که یاد کرده ایم اقسام وجود را که بود است و یافت و بود یا بقوت بود یا بفعل
و همچنان که بود بقوت فروترین مرتبه است در وجود و یافت بفعل شریفتر و والاتر مرتبه است در وجود از انکه بود و یافت در بیت

کرد و پس غایت و تمامی وجود یافت به فعل است و ازین پس رو بشتر کرد و انشا، الله تعالی وحده العزیز **در هفتم** این کهار اندر اسباب
و علل وجود نفسانی که از آن یافت خوانده ایم چون دانسته شد که معلومات و مدرکات دو گونه اند کلی و جزوی و جزوی آنست که
وادراک آن بحس و خیال بود و کلی آنکه ادراکش بفعل بود و بذات اکنون گوییم مدرکات دو گونه نباشد یا مرکب نا بسیط و مدرکات
جزوی جز مرکب نباشد و ادراک چیزهای مختلف و مدرکات مختلف توان کرد چنانکه الوان بحس بصر بود و اصوات و حروف را
ادراک بحس سمع و ادراک طعم بحس ذوق و ادراک بوی بحس شم و ادراک کیفیات دیگر چون حرارت و برودت و رطوبت
و یبوست و خشونت و ملاست و لین و صلابت بحس لمس و سبب مادی مر ادراکات حسی را آلت حس اند و سبب صوری صورت
محسوس که آلت احساس مر ان منتقش و مصور گردد و سبب فاعلی نقش حسی حیوانات و سبب تمامی و غایی روشن و درست شدن
موجود جزوی یعنی بوده یافته و وجود جسمانیش نفسانی گردد اما مدرکات کلی که از آن معلومات و معقولات خوانند بر دو بخش
باشند بسیط و مرکب اما معلومات مرکب را سبب مادی نبود تحقیق لیکن آنچه نسبت بمادی کردند از انرا که معلوم را از محسوس
اکتساب رود محسوسات و مخیلات آمد و اما سبب فاعلی نقش فکره و اما سبب تمامی و غایی بفعل رسیدن یافت و بقوت و سبب
صوری نزارند که معلومات خود صور باشند نقش را و اما سبب معلومات بسیط و سبب بود و سبب فاعلی و ان عقل بفعل رساننده بود و سبب
تمامی و آن اتصال معلومست بعالم و سبب مادی و صوری هیچ نبود که بسیط را ماده نباشد و نه صورت از انکه بتوسط ماده مرکب بود
به بسیط و نیز اشخاص صور نهای بسیط بوی بود و چون ذات دانندهٔ معلومات بود علل همه یکی کرد و فاعل و صورت و مادهٔ
معلوم غایت کرد **در هشتم** ازین کهار اندر معنی خود لفظ نفس و لفظ خود ما یک معنی رانده ایم و هر انچه در وی ادراک
از موجودات به قوت و نه بفعل چون ویرا گوییم که از جمله ذوات النفوسست مانه آن خواهیم که بخود دست و مردم همه را و چون
غشی را سد و بیخبر شود چون گویند که از خود برفت یا گویند که بخود شد برای ان گویند که ادراک و آگهی باید زیرا که هر پیانی را برای
آن دو نفس حوامد که مرتبهٔ نخستین را یافت از مراتب حیات و آن حرکت شود نمو، اول مرتبه حیاتست و حس و ارادت
دوم مرتبه و هر انچه به حیات مرکب دارد و نه حیات حس از او و نفس نخوانیم از انکه اول اثری از آثار نفس در اجسام
حرکتست و چون اثر پیدا بود اثبات نمو تر توان کرد و نفس هر چیز اصل و حقیقت وی بود و چیز نوی چیز باشد و نفس نامیه نباتی
اصل و حقیقت کوهر نباتست در تر نوی روید و نفس حیوانی اصل و حقیقت جانورست و جانور نوی جانورست به پیکر جسمانی
و انسان نفس انسانی انسان بود نه بصورت جسمانی که چون آثار نفس در بن اجسام ناپیدا کرد و باطل جانوری جانور و مردمی
مردم نیست کرد و اگرچه چشم بر هیأت و شکل خویش باشد چون اجسام مرده از حیوانات و مردم که بر ان حکم توان
کرد بانسانیت یا بحیوانیت و همچنین جسم نباتی که از نفس نامیه بریده کرد **در نهم** ازین کهار اندر وجود نفس مردم را
دانستن و یافتن و هر چه بحس توان یافت در مبادی کار و اغاز طلب دانش بطریق استدلال بود از محسوس اعنی انچه بحس

یافته بود واسطه کند و ویرا رهنمای سازد سوی نامحسوس چنانکه از یافتن بحس جنبش ضبانده دریابد و از سر محسوس در رود کرا
نداند و چون تمامتر گردد و نهایت و کمال تر دیگر شود از علت بمعلول و از سبب بمسبب رسد و از دانستن اصل فرع را بداند و
از شناختن فرع اصل را تواند شناخت منور از تعلم باشد و مرتبه آموختن دارد و چون از علم اسباب مسببات را دانند عالم
بود بمتعلم اکنون دانستن خود که نفس است از این قبیل است که چون از خود غافل بود و جز خود را می یابد متعلم و طالب بود و
دانستن آثار نفس در شخصی محسوس را بمنای او بود سوی علم بوجود نفس بدینطریق که همیگوئم و چون خواهیم که وجود نفس روئیده
ما را درست کرده و از اینروی که از وی در درخت و گیاه یافته باشیم چون قوایش رک و شکوفه و برآوردن و به تخم و میوه رسیدن
باز جوئیم بنظر ما این حال که از وی دیده ایم یعنی قوایش جسم روئیده از جسم خاست از اینروی که جسم است ما از چیزی جز جسم
و اگر قسم اول یعنی آنکه از جسم او خاست باطل بود و دروغ پس قسم دوم که یعنی از چیز جز جسمیت و ست حق بود و صدق که قسمی
جز این دو قسم نیست که جنبش ما از وست باغیر او و باطل شدن قسم اول هم بدینطریق بود که بنگریم و برانديشیم که اگر جنبش
و قوایش و برآوردن تخم و میوه از جسم درخت و گیاه بودی یا آن جسم درخت جسم بودی این حال بادی بودی و شک نیست
که آن جسم بر جسمیت همی ماند و آن حال از وی جدا نمیگردد پس بدانیم که جنبش و قوایش از چیزی جز جسم درخت میخیزد و این جسم
روئیده بدان جسم روئیده است پس اصل اوست که او را همی رساند که هستی روئیده بر یابنده است و این طریق که آثار را
بداند و از دانستن اثر موثر را بدانند استدلال خوانند یعنی رهنمای طلبیدن سوی وی و هم بدین طریق که از هستی نفس
روئیده اگر شدیم از نفس حیوان اگر توان شد که جایی که آن حس و حرکت ارادی است و در تن جانور ظاهرست یا حال ذاتی
تن بود یا از چیزی جز تن اوست اگر حال ذاتی تن او بودی با تن او بر جسمیت خویش بودی زنده بودی و شک نیست که تن گاه زنده
و گاه مرده و تن بر جسمیت خود بود در هر دو حال پس اصل آن چیزست در زنده به جسم و هم بدین طریق از دانستن آثار
نفس انسان آگهی توان یافت لیکن فرقی هست میان استدلال از آثار نفس انسانی نیز موثر از آنکه از آثار نفس روئیده
و نفس جانور الا در اجسام ظاهر نگردد و آثار نفس انسان در نفس حیوانی بود و از نفس بجسم رسد و نیز جوینده و برونده
از نفس حیوان و نفس روئیده نفس حیوان و نفس روئیده بود بلکه نفس انسان بود و جوینده و برونده از نفس انسان
هم نفس انسان است و چون از دانستن انسان بذات خود و ذات خود را بداند سکفت نیز باید که خود را بهنما طلبیدن از
خبر خود سوی خود پس عجب کاری بود و بیان این تمامی در دهم آورده شود انشاء الله تعالی در دهم از این گفتار
اندر آگهی دادن از صفت وجود خود موجود است بسیار را چون تعریف رود هر یک را با می خاص رود نا مهایه بسبب
اختلاف خاصات و خاصیت هر چیز حقیقت آن چیز بود و معنی حقیقت هستی از زمانست چنانکه اگر جسمی طویل باشد و دانسته شود
که طویل چیزی بود با طول و چیزی خود بود و طول خود نبود باید که بجسب چیزی که محل اوست بود پس او تواند بود و همچنین

چون نام مردم تر مردم از برای خاصیت مردم است و خاصیت مردم حقیقت مردم است پس سزاوار تر هستی نفس مردم است و زشت
که مردم نه بحسب مردم است که جسدی جان هم برخوردار بود به شکل و هیأت و اتصال اجزا هم و مردم نبود همچنانکه در جانوران دیدنها
کشیدم و نه نیز بخاصیت نفس رونده یا نفس حسی حیوانی مردم و اگر نه جانوران مردم بودندی که همه حیوانات را این خاصیت است پس حقیقت
وجودی مردم که مردم بدان مردم است حقیقت و خودی حیوان و نباتست و منشاء و دانستن آن حقیقت طلب است و شناختن
یا تمتن آن حقیقت نفس انسانی است پس طالب خود است و مطلوب هم خود و خود را طلبیدن بخفی یا رسیدن است و خود را دانستن بخود
رسیدن و طلب و پرسش آنگاه بود که وجودش یافت بقوت بود که مطلوب از نکردی و از نکرونی که آنچه از همه وجوه بود
نتوان طلبیدن و آنچه از هیچ وجه نبود هم نتوان طلبیدن و یافت بقوت را ارادت خوانند اعنی یافتست و مدانکه یافت
و یافت بفعل را دانستن خوانند اعنی یافت و دانند که یافت نفس چون خود را جوید یافت و یابنده بقوت بود و چون
خود را یافت هم یابنده و هم یافته و فعل بود یاداننده خود است بقوت نفس است و چون داند و یابنده خود است بفعل
نه نفس است بلکه عقل است و چون خاصیت درگذشت نام سر دیگر شد کفتار دوم اندر آگهی دادن از آگهی و علم که چیست آگهی
و علم نفس خبرست در خود و هر آنچه بنود نتوان یافت و مردم را ممکن است همه چیزها را بدانستن و پس چون مردم همه چیزها یابد
در خود و نتوان یافت آنچه نبود پس در خود همه چیزها بود نفس مردم عالم بود و محیط همه چیزها را که در دست اکنون حکایت
کنیم که همه چیزها چگونه در مردم است بدانکه ما در پیش گفته ایم که موجودات یا کلی اند یا جزوی و کلی اصل و حقیقت
جزوست از آنکه جزوی از اقسام و سعت و فروع کلی باشد و قوام فرع و شاخ باصل بود و کلی معقول بود و جزوی
محسوس یا متخیل و این عالم که طرفی از وی فلک اقصاست و طرفی مرکز زمین ما سر آنچه اروست جزوی و کلی را
با جزوی مشارکتست در حقیقت و ثبت و وجود بکلیت و جزویت میان ایشان مخالفتست چنانکه نوع مردم و شخصی
مردم که در مردمی هیچ مباینت نیست میان ایشان و هیچ دوی و بدانکه یکی نوعست معقول و کلی و اصل و یکی شخصی است
محسوس و جزوی و فرع دو شدند و عالم که از قسم موجود جزویست اجرام افلاکند و اجسام عنصری و متولدات
وی که اجسام مرکبند از عناصر و مرکبات از عناصر بعضی بجانند و بعضی بی جانند و بعضی با نیروی آنچه جان دارند بعضی حساسند
و بعضی بی حس و آنچه حساسند بعضی خردمندند و بعضی بی خرد پس جمله مردم جسم عالم را در یابد از افلاک و عناصر مفرد
و جسم او با جسم عالم در این حقیقت جسمیت یکی باشند پس جسمیت که یافتست ویرا بوده است و چون اجسام مرکب را بداند و جسم وی
با اجسام مرکب در اجتماع و ترکیب یکسان بود پس جسم مرکب که یافتست بوده است ویرا چون جسم در خود یافت و مردم
از روی تعدی و نمود تولید ما همه اجسام نباتی یکیست پس آنچه ما همه است بوده است ورا و چون حیوان او را دانست و مردم
و مردم همه بدانست و مانده هم مردم است پس خرد را یافت و خود را که یافت بودی است و بوی یافت که در پیش گفته ایم

که بر دو مرتبه است یکی بود بقوت که آن وجود مایه اجسام است و چون از مرتبه قوت به فعل سد ار انسیبی و علمی بود ما قوت و را فعل
رساند که مرتبه زیر است و مایه جسم که بقوت جسم باشد به فعل طبیعت بود و طبیعت فرع و شاخی است از فروع و شاخهای نفسانی و چون
طبیعت جسم یک گونه است همه اجسام در معنی جسمیت یکی باشند در مقدار ابعاد پذیرفتن و چون صورت جسمانی در همه اجسام یکی بود و ان
یکی بی اختلاف اجزا بود و بسیط باشد شکل و هیات جسم بسیط شکلی و هیاتی بود بسیط که در وی هیچ اختلاف سطوح و اضلاع و ان
شکل کروی بود که مقدار سطبرش و درازی و پهنی از همه روی یکسان باشد پس جسم اول بر هیات و صورت کروی بود و ان جسم
عالم است پس جسم عالم بطبیعت جسمیت بر ین شکل آمیده تواند بود و چون بوده باشد کرد تمامتر شود و جسم بطبع خود از قوت
قبول تمامی بفعل تمامی که یافت شواند رسید که از نقصان بکمال خیز حرکت از قوت سوی فعل رسد و طبیعت جسم سبب حرکت
جسم شواند بود پس حرکت جسم بقوی جنبانده بود و قوت فرع و شاخی دیگرست از فروع و شاخهای نفس شریفیر از طبیعت
و اول حرکتی در اول جسمی حرکت دوری بود که جسم کرد جز جسمش کرد شواند پذیرفت و آن کردن بود و از کردن جسم عالم
این حرکتست که چون جسم کرد بگرد د مرکزی معین کرد د که بر ان کرد د و مرکز ساکن بود و از حرکت حرارت خیزد و از ارام سردی
پس ان جزو که متحرک تر بیکتر بود گرم باشد و انچه بساکن تر دیکتر بود سرد باشد و از گرمی سبکی خیزد و از سردی گرانی و
و کرم عالم اتش است و سردش زمین و ان جزو که بزمین نزدیکتر باشد جوان زمین سرد و گران باشد و لیکن نه بدان جد و ان
انست و انچه اتش دیکتر بود چون اتش گرم و سبک باشد لیکن نه چون اتش و ان هواست و اب و هوا در میان اتش
و خاک باشند و این عناصر هر چند در صورت جسمی که قبول مقادیر است همه متفق اند لیکن هر یک را صوری دیگرست بیرون
از صورت جسمی و ان صورت طبعی دیگر اقتضا کند و بعد طبیعت این اجسام را تولد از حرکت شهریست که ان اثر چرخی
دیگرست نه جسمها و اشیای عظیم و مقدار عنصری بعنصری دیگر بود و میان هیچ عنصر گشوده نبود و چنانچه اب و هوا
که اشیای یکی ابتدای دیگری پوسته بود و محرکت اجرام فلکی اثر خود بواسطه حرکت دوری بر ین اجسام عنصر سانید
تا بمرکز زمین و ان اثر ایجاد صور طبایع ایشان بود باهم جسم مرکب بوجود آید و ترکیب قوت تضاد شکسته
شود و ترکیب اول در زمین وجود معادن که اول مرتبه و مراتب جسم را از موجود بمعنی بوده سوی موجود یافته
که از ان بگیرد تا مرتبه ترکیب نباتی رسد که در ان قوت حرکت و طلب از خود پدید اید که جسم نبات بحدت اجسام
دیگر سوی جسم خود تا بوی ماند شوند و قرا کنند ان اجسام را تا می باید و این قوت طلب و حدت شاخی و فرعی
و اثری دیگرست از اثار و همره نفس تا مرتبت فزون از طبیعت ترکیب و مزاج عناصر و مرتب دیگر از مراتب
وجود بمعنی یافتن حسی است که با قوت طلب نامی حیوان را بود و الت حسی بسیار ند از انکه ترکیب حالات اجسام
عنصری قرا کشش کرند و کیفیات فراوان کردید چون الوان و طعوم و روایح و هیات و اشکال و هر یک را

بالیت باآبی خاص بود پس بماند کیفیت اما آنچه دریابد و الوان اجسام را بالت بصر دریابد و اصوات و بویات حروف را
بسمع و بو بهار بحس شم و طعمها را بحس ذوق و کیفیات دیگر را لمس پس احوال اجسام همه یافته شوند و چون ترکیب در فضایل
امتزاج و تعادل اضداد افزون بود دریافت حسی عقلی کرده و محسوس معلوم شود و موجودات متعدد متحد کردد و وجود کون
متغیر جسمانی معلوم بهت روحانی شود و چون اقسام موجودات اجسامند و ارواح و اقسام ارواح طبیعت است و نفس رونده
و نفس حیوانی و نفس انسانی و احوال این جواهر و بویات و کیفیات چون همه یافته شوند و نفس مردم در یافتن هرچه یافت از این
موجودات خود را نیز یافت تا آنجا که در پیش یاد کردیم مردم هرچه یافت در حقیقت آن یافته بادی اسارست پس چون
او را یافت خود را نیز یافت و چون بوده و یافته و یابنده دریافت و خود هم او بوده است و هم یافته و هم یابنده پس خود را
یافت و فایده آگهی دانستن این وجودست و درین کفتار دیگر شرح نیز نموده اند انشاء الله تعالی وحده کفتار سیم
اندر آگهی و اون از منفعت و فایده علم و آگهی و آن سه در سخن است و تحسین اندر آنکه فایده چیست فایده از جمله اسبابات
و در سخن کذشته اشارتی رفته است بدانکه اسباب چهارند مایه و صورت و فاعل و غایت و شریفترین اسباب فاعلیت
از آنکه دیکر اسباب بوی سبب کردد که فاعل از برای غایت مایه را بصورت بنکارد پس سبب بودن اسباب فاعلی و
مادی و صوری غائیت و غایت پیش از همه اسباب بذات و پس از همه بوجود یعنی وجود را بوی تهها بود و در وجود کیف
ترکیبی اجسام سبب باشند و چون موجود مرکب اسباب مرکب بود و موجود جزوی جز مرکب نبود پس مر اجسام سبب
باید و باشد که سبب فاعلی جزوی بود و مرکب و مر اسباب فاعلی دیکر بود و همچنین مایه جزوی دیکر بود چنانکه صانع
صنعتی چون زرکر و آهنکر و درود کر که از آهن صانعی و فاعلی و مایه و صورتی بیاید ما موجود بود و چون مایه مر آنرا
که خشت و کل و کچ بود خشت و کل و کچ را بر مایه بود و همچنین غایت چیز را باشد که غایت دیکر بود و آن غایت را تر
غایتی بود چنانکه جسم بسیط و مرکب از برای اعتدال طبایع متضاد و ناسازبود و اعتدال طبایع از برای ساختکی
و هول قوت نفسانی و قوت نفسانی از برای دانش و علم و عقل باید و دانش و علم و عقل از برای وجود مطلق
باید و وجود مطلق و عام هویت و ذات را بود و این بیت و سامان اسباب و بسیاری علل در مرکبات افتد
و انتهای اسباب بغایت و انتهای غایت بذات و هویت و حقیقت باشد و ما بلقط فایده سبب شریفتر خواهیم
که غائیت و کمال اکنون اشارتی کنیم بعقل که چیست و فاعل که از این جمله موجودات جسمانی و روحانی کدامست
و بعد از آن سبب تمامی و کمال هر فعل را و فاعل را بیان کنیم انشاء الله تعالی در دویم از این کفتار اندر فعل و کیفیت حالت
که اندک از کوهری ظاهر نمیشود و در کوهری دیکر چنانکه اثر کرمی از کوهر آتش و در کوهر آب همی بینید هیچ دو حال
از آن اثر با هم موجود نباشند بلکه یکی نیست همی شود و دیکری هستی همی یابد چنانکه اثر کرمی از کوهر آتش و در کوهر آب

همی پدید شود اندک اندک و آزاد آیش جسم نباتی از کوهر نفس نبات در کوهر جسم نبات اندک اندک همی ظاهر شود و در پنج
آن اقوایش و گرمی آب دو حال حادث شده با هم نباشند بلکه حالی نیست شود و دیگری حادث میشود و این حال را اکثر
خوانند و بعضی درین سخن بلفظ کوهر ان چیز خواهیم که در وجود محتاج محلی نباشد که پیش ازوی بود یا در وی موجود شود بلکه محل
چیزهای دیگر بود که جز در و موجود شوند چون دراز او پهنا و شکل و لون و ثقل و خفت که امثال این احوال
جز در محلی موجود نشود و چیزها بر دو گونه باشند یا محل جوهر ست و یکی بود و بعد و کثرت وی بسبب آن احوال بود که در وی
حلول کنند و احوال اول به حرکت و کمیت یکی از جمله آن احوال است که در جوهر حلول نکرد و در رساله منهاج همین احوال
بر شمردم و وجود هر یک که چگونه بود در تقدم و تاخر و اقسام هر یک نموده و یکی از انجمله فعل است که جوهر به سبب وی
جوهری دیگر بود که جوهر فاعل دیگر بود و جوهر منفعل دیگر و فعل آن جا است که از جوهر فاعل همی آید و در جوهر منفعل
میرسد و در جوهر بودن هر دو یکی باشند و جوهر و آنچه در وی حلول کند در مفهوم لفظ وجود ابنا باشند لیکن بتقدم
و تاخر متفاوت گردند که محل در وجود پیشتر بود که حال و محل فعل را فاعل خوانند و محل انفعال در و حلول با جسم اول است
و جوهر اول که فاعل اولست نفس است و جوهری که منفعل اولست جسم است و اجسام را چون فاعل کونید و اثری از ایشان
در جسمی دیگر ظاهر کردد و بحقیقت کویند از انکه فعل اجسام را نه بذات بود بلکه بعرض باشد چنانکه جسم آتش جسم آب را کرم کند
و کرمی فعل جسم آتش است لیکن نه بذات از ازوی که آتش جسم است بلکه بعرض از ازوی که اش را قوتی و طبعی خاص از قوتهای
نفس است ورای صورت مطبع جسم است که کرمی کند پس کرم کننده باقی نیست جسم آتش و چنین کنند کان بسیار ند که
اجسام بسیط و اجسام مرکب در معادن و نبات و حیوان و اصناف ایشان هر یک را کشی بود و اضافت ان بشخص
جزوی وی کنند لیکن نه بذات بود بلکه هر یک بقوتی که آن قوتها فروع نفس است کند از انکه اصل افعال تحریکی است و در
پیش کفته ایم که از جسم و طبع جسما حرکت نیاید بس انچه بوسط حرکت تواند بود او لی که خود نه از جسم بود پس فاعل اول
نفس است و معنی نفس حقیقت و اصل است و افعال نفس فنون بسیار ست بسبب کثرت منفعلات و اجسام و تعدد اجسام
و اختلاف ایشان نمودیم که از حرکت دوری خواست که مرکز را از محیط جدا کرد بسکون و حرکت در رو و جهت
شدند و چهار شدند و عدد اجسام چندان شد که تو ان شمرد و فاعل اول کفتیم که نفس است و منفعل اول جسم و فعل
اول نکاشتن مایه است بصورت جسم که اتصال متقدار ست مایه جسم بصورت و جسم مایه دیکر شود و بعد از صورت
جسمانی شکل و هیات که در باب کیفیت است و بعد از ان جسم مطلق مایه اجسام مختلف کشت با بعضی صورت حرکت از
پذیرفتند چون اجرام سپهری و بعضی کیفیات مختلف چون عناصر و عناصر مایه اجسام مرکب شدند و مرکب مایه اجسام روئنده
مایه اجسام حیوانی و معنی این سخن نه انست که هر که مرکبی نبات شود و همه نباتی مایه جسم حیوان کردد بلکه هر مایه را بسبب شکلی

صورت حدی و نهایتی خاص بود که از آن در نگذرد و آن مرکب که پیش از استعداد ترکیب و همچنین ندارد از آن حد در نگذرد و نباتی نگردد
و ما آن خواستیم که جسم اگر پذیرای حیات بود که مرکب قوت غذا و نمو قبول کرده باشد و انگه مدبر ای حیات انسانی گردد
اعنی قوت عقلی که مرکب پذیرای قوت حسی حیوانی بوده باشد و همچنین هر مایه دیگر هر صورتی پس هر مادهٔ را از هیولا و مرکب
مایه بود از وی بسیط سر و هر فاعلی عرضی فاعل بود با انگه همه ما سهار سد که مایه بجنبین باشد و بفاعل فاعلان
که فاعل نخستین بود و فعل طبیعی و کوهری بود و یرا که هر حال که در جسمی نه اصلی بود و در دیگری اصلی بود و فاعلی نفس و
حیاتش مذابست و حیاتش از حقیقت و اصل اوست که عقل است و عقل مر نفس را همچنانست که نفس مر طبع را و طبع مر
جسم را پس نفس را نه مایه بود و نه فاعل اما یه از انگه مایه اول را وجود از وست و اما فاعل از انگه فعل محرک است و محرک
اوست و صور تهای میانی که سر مایه جسمانی اند هم از فعل و اثر اوست و صورت اول در اجسام صورت جسمانی
که در وا مکان فرض طول و عرض و عمق بود و بعد از صورت جسم صورت شکل جسم است مدور یا مضلع و
بعد از آن صورت حرکت است مادوری یا مستقیم بعد از آن صورت امتزاج و اجتماع که از آن اکوان و استحالت خیزند
و بعد از ان حرکت در و ایش و کاهش که در کب جسم بود و بعد از آن حرکت حیوانی پس همه اسباب مادی و فاعلی
بنفس منتهی شود و او را هیچ سببی مادی و فاعلی نباشد **در سیوم** اندر سبب صوری و غائی نفس ا بدانکه نفس حی هر
زنده بذات کننده بطبع دانده بقوت اما جوهر بودنش از انکه فعل بوی و در وی موجود بود و محل فعلست و خود
در هیچ محل نیست و این حال و صفت جوهر است و اما کنندگی بطبع ظاهر است از سخن گذشته که فاعلی در وی اصلیست
و در جزوی عارضی و غریب و اما زندگی از انکه همه اجسام بوی جنبان باشند و بطبع خود مرده و اما دانده
بقوت از انکه در دانستن چیزها از خود و دانستن خود معول و عاقل بود و انیت دانندگی بقوت که داند و داند
که همی داند و جز را داند و دانسته را چیزی پرورن از خود پندارد و بداند که آن چیز را در خود همی یابد و از این
روی بی نقصانست که اگرچه وجود بمعنی حصول و با نفس را بفعل است و وجود بمعنی انکه معلوم او معقولست
هم بفعل است نفس را که جوهر نفس محسوس نیست و نه محل و نه موهوم که حس و خیال و وهم شریک قوتی است از قوتهای
نفس انسان بل معقولست و معقول دو قسم است معقول که عاقل خود چنانکه اجناس و انواع و معانی معلوم نفس را
نا معقول که نا معقولها عاقل دانده بود و نفس معلوم است بفعل از انکه وجود نفس و جوهری دانسته شد از ین
دلایل که گذشت پس دانسته شد بفعل اما دانندگی نفس بقوت بود و چون قوت به فعل رسد دانده خود بود
و دانسته خود و این صورت عقل است که نفس را از انگاشته شد و قوتش بفعل انجامید و با این صورت به نفس بود
همچنانکه ما جسم که بقوت جسم بود و چون صورت جسمیت بوی پیوند جسم بود نه مایه همچنین نفس که دانده بقوت بود و دانندگی

عقل است

198 199

خود دانسته است و بجز از خود آگه بودن و دانندگی و خود کلی عام است که همه قسم وجود جوهری و عرضی و جسمانی و روحانی
و نوعی و شخصی و طبعی و نفسانی و تحت احاطت و عموم و مد و چون بدانند که خود را دانست بجز او رسید و خود غایت الغایات
و او دانندگی است از وجود و لعا و تمام و کمال دانست فایده آگهی و منفعت علم که وجودی آگهی طبیعی جزوی ناقص
فاسد را بوجود با آگهی عقلی کلی باقی تام ابدی یار کرد و چون سخن و بحث آگهی داده شد گفتار رس کنیم و بشکر و توفیق آغاز

و از دانسته آگهی دادن معونی باد یار و یاران و برادران ما را ابد الآبدین و

دهر الداهرین و الحمد لله رب العالمین و الصلوه و السلام علیٰ

سیدنا محمد و آله الطاهرین

تم الرساله

(۲)

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

سخنان بدو دهنده پیش محصلان زاد انندده و آگه از عالم چنانکه هست محرک کنش و جنبنده و جنبانندده شهر اصل و نقش جز از هستی
عالم و جز از هستی خود که آگهست ارواح است سوی آگه بود هر دانسته معلولست مر دانندده را و سر دانندده علت دانسته را
و وجود علت هستی دارد بر وجود معلول و انستگی عالم را او وجود و معلولست عالم را و دانندگی دانندده و وجود علت دانندده
و وجود دانندده هستی دارد بر وجود دانسته عالم از موجودات شخصی و جزویست و جزوی فرع کلی است و فرع
اصل بالست پس عالم جزوی بعالم کلی نالست دانسته جزوی بقوت معقولست و معقول بقوت بمعقول بفعل نالست
و دانندده عالم جزوی اگرچه بقوت عاقلست لیکن بفعل معقولست و عالم مدد پالست معقول بقوت جزویست و
معقول بفعل کلی و آگه از جزوی غافلیت بقوت و معقولست بفعل و آگه از کلی عاقل و معقولست بفعل علت تامی است
معقول بقوت را و عاقل بفعل علت تامی عاقل بقوت را اجسام مطیع اند بفعل معقول بعون نفس متعقولست

بفعل عاقل بقوت عقل عاقل و معقول بفعل اجسام بطبع نمانند و طبع بنفس مایا

و نفس تعقل آگاه و عقل مالک و دارای عقل اثر مالک و دارای

عقل شوق و خواهش نفس اثر نفس زندگی

طبیعت اثر طبع زنده جنبش جسم والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس وستایش ازا که بستودن هنر است وبرنجشودن وبخشیدن توانا وپادشاست ورسیدن باوجود بندگان بافت همگران ٣٤
وکوشش بی پایان بداند یاران وبرادران که آرزوی ما ازنوشتن این سخنان پیدا شدن احوال واقسام دوگونه هست ازان هنرها
که ویژه مردم راست وازان دو هنر یکی دانستن است ودیگر گفتن وچون دانستن وگفتن چیزی دارد بطبع چنان شایسته نمود که
ازدانش وبخشهای وی گوسم پس نخست از اصناف وانواع سخن پردازیم شمار نخستین در دانستنی ودانسته واقسام وانشها وحواشان
فصل اول اندران الفاظ که بدان آن معانی را خواهند که مبادی خوانند اندرین شمار ان الفاظ که دلیل اند بران معانی
که مبادی خوانند درین عدد محصورند: علم جهل مجهول عالم جاهل: معلوم ضروری: مجهول غیرضروری: مجهول
معلوم اول: معلوم نه اول: اندیشه: معلوم واحد: معلومات بسیار: معلوم بسیط: معلوم مرکب:
معلوم بذات: معلوم بعرض: معلوم بفعل: معلوم بقوت: معلوم مفرد: معلومات باهم: معلوم کلی
معلوم جزوی: موضوع: مجهول: تصوّر: وتصدیق: شناختن این چیزها بحری که ازین شناخته تر نبود نباشد از انکه
مبادی اند ومبادی اندر شناخت پیشتر باشند از انچه مدشان اند ان شناخت لکن چون فراموشان باشند درخود ونیابند معانی ها
بدانکه ما وی ولفظی بسامی ولفظی دیگر بدل شود درخود نیازمانند شوند انه علم دانستن بود ودانستن آگاه بودن ویافتن درخود
جهل نادانستن بود ونه آگاه بودن ونه یافتن درخود: معلوم دانسته بود یعنی یافته وازوی آگاهی بوده: مجهول نادانسته بود
یعنی نایافته وی آگاهی ازوی: عالم دانا بود یعنی آگاه ویابنده درخود: جاهل نادان بود یعنی بی آگاه وبی یافت درخود
معلوم ضروری دانسته ناچاری یعنی انچه شاید بود که نادانسته بود: معلوم غیرضروری یعنی شاید بود که دانسته شود
ویافته: مجهول ضروری نادانسته ناچاری یعنی شاید بود که دانسته شود: مجهول غیرضروری یعنی شاید بود که دانسته بود
معلوم اول یعنی انچه پیش از اندیشه وطلب یافته شود: معلوم نه اول انچه باندیشه وطلب یافته شود: اندیشه بکرستن بود درخود
جستن را نایافته شود: معلوم واحد انچه بیکبار دانسته شود: معلومات بسیار بکرات بسیار دانسته شود: معلوم بسیط
دانسته همسان یعنی انچه بر یکردی یافته شود: معلوم مرکب نه همسان یعنی انچه برچندروی شاید یافت: معلوم بذات
بخود دانسته آن چیز باشد که پیش دانستن بود: معلوم بعرض نه بخود دانسته یعنی انکه نیز ازان هستی که ویرا بود درنفس

ازوی

199 200

از روی دانستن هستی دیگر دارد ۞ معلوم بفعل دانسته کار انکه از وی اگاهی بود و از اگاه بودن از وی نیز اگاهی
بود ۞ معلوم بقوت انکه تواند بود که دانسته شود و آن چیزی باشد که از وی اگاهی بود لکن از اگاه بودن از وی اگاهی
نبود ۞ معلوم مفرد انکه جدا دانسته شود بی دیگری ۞ معلومات باهم انچیزها که باهم دانسته شوند ۞ معلوم کلی انکه در نفس
یک چیز بود و بیرون از نفس شاید که بسیار بود معلوم جزوی انکه در نفس و بیرون از نفس جز یکی نبود ۞ معلوم تصوری دانسته
بود که پیوستگیش با دیگری یا با پیوستگیش دانسته نبود ۞ معلوم تصدیقی ان دانسته که پیوستگیش یا دانسته دیگر دانسته بود
موضوع آن دانسته بود که بحقیقت در خود یاد کرده شود تا پیوسته وی یاد آید یا با پیوسته وی یاد اید و از اصل
خوانند و موضوع نیز گویند محمول آن دانسته بود که از یاد آمدن دانسته دیگر یاد آمد بسبب پیوستگیش با وی یا با پیوستگیش از را
صفت گویند و محمول اندر بخشده شدن معلومات بدین احوال دانستن از دو بخش بیرون نبود که علم اول بود یا علم دوم
و علم اول دانستن موجود و خیر بودن خیر بودنی و دانستن هستیش با نیستیش با صفتی و حالی در وی و چندین دانستن
را تصور خوانند یعنی خود را که دانسته یا ر نگاشتن و بعقل نیز گویند یعنی خود را که دانسته با رسیدن و دانش دوم دانستن
پیوستگی یا نا پیوستگی بود چیز دانسته با هم و چنین دانستن را تصدیق گویند و اعتقاد و دانستها تصوری هر چند
بسیار باشند هر یک از دگری جدا دانسته بود چون معنی زمین و آسمان و جانور و جماد و شجر و حجر از انکه یافت بر
هویت شان بایستد و دانشهای تصدیقی دو ماهیشر با هم بوند از انکه تصدیق دانستن با هم بودن یا نا بودن
بود چون معنی انکه زمین گرانست یا زمین سبک نیست و از ان سبب تصور را علم تخمین گویند که بحقیقت هویت
و حر بودن خرد دانسته اید پس موندوی یا دیگری یا د و ریش از دیگری و معنی تصوری یا کلی بود یا جزوی و کلی
یا بسیط بود یا مرکب و بسیط آن باشد که و را بر یک روی توان یافت از انکه همسان بود چون معنی هستی و معنی
خیر و مرکب انکه وی را بر چند روی توان یافت چون معنی مردم که بر دو روی توان دانستن از انروی
که جانورست و از انروی که گویاست و بسیط پیش از مرکب بود که علت مرکب بسیط بود و بذات دانسته بود
که هویت و هستی و دانستنش یکی بود بضرورت دانسته بود که نتوان کرد که بداندش و نه چنانکه معنی کلی بر
دو بخش بود یکی بسیط و دیگر مرکب معنی جزوی هر بود جز مرکب نباشد و ببساطت جز در کلمات بود و در هر کلی
هم نباشد اندر چیان موضوع و محمول چون معانی بسیار ترکیب یکی شوند و دیگری معانی جدا شود ان معنی را اجزا بسیار بود
و بعضی از ان اجزا اصلی باشد و هویت وی از آن اجزا ی بود و بعضی از ان اجزا نه اصلی باشد بلکه ارایش
هستیش باشد چون جسم و متعدی و نامی و گویا و حساس که اجزا معنی مردم باشد و هویت و مردم بودن مردم ازان
پای بود و دیگر خوب روی و خوشخوی و راست قامت که ارایش و زیادتی باشد بر هویت مردم که مردم بود

یا خوب بود یا بد خوی و هر جزوی از معنی مرکب اصلی و نه اصلی صفتی بود و هر مرکب را و مرکب موصوف بود مر ایشان را
و صفت نشان دهنده بود از موصوف و باشد که لفظ صفت بمجمول مدل شود و لفظ موصوف بموضوع لکن مجمول مدان
صفت سزاوارتر که نه اصلی باشند که بصفات اصلی اندر صفت متقدم و صفت لازم و صفت تابع هر صفتی در دانستن باضافت
با موصوف از سه قسم بیرون نباشد یا پیش از موصوف بود در دانستن و موصوف از وی دانسته شود و چنین صفت را
لازم نام کنیم یا پس از موصوف دانسته شود و چنین صفت را تابع گوییم مثال متقدم چون صفت جانور مردم را و مثال لازم
چون خندان بطبع دانسته شود و پیش از دانستن و سر دانسته شود اندر صفت عامتر و مساوی و خاصتر معنی کلی و معنی عام تر دورا
یکی گیریم و صفت عامتر آن صفتی باشد که چون با یکی موصوف و یرا ایاس گیری از وی فزون آید و دیگری را نیز برسد
اعنی از آن معنی دیگر هم بدان صفت بود و مساوی آنکه صفت و موصوف هم چند هم باشند اعنی بصفت موصوفی دیگر دارد
و بموصوف از آن صفت بگذرد و خاصتر آنکه صفت حریک بموصوف ندارد و اما موصوف ار صفت فزون آید مثال صفت
عامتر چون صفت جسم مردم را که مردم را برسد و افزون آید و دیگر مردم تیز برسد و مثال مساوی چون صفت شایسته
دانش مردم را که هم چند مردم بود که نه مردم بی این صفت جز مردم را بود و مثال صفت خاص تر از موصوف چون
صفت دبیر مردم که جز مردم را نبود و سر مردم را نیز نبود اندر صفت اولی و صفت نه اولی پیوند صفت با موصوف
یا اولی بود که میان وی و میان موصوف هیچ صفت دیگر نبود و نسبت پیوند با دیگری پیوسته موصوف شود
مثال صفت نه اولی جانور زید را که صفت جانور از پیوند با مردم با زید پیوندد اندر صفت ذاتی و عرضی هر صفت که موصوف
از وی و دیگری هم اندر ذاتی بود و هر صفت که نه از کوهر موصوف بود و از بیرون با وی پیوندد و عرضی بود مثال ذاتی
چون صفت شکل مربع و مثلث را و مثال عرضی چون اقرونی طول قطر مربع از طول ضلعش و چون موصوف کلی بود
صفات وی شاید بود که ذاتی باشد و شاید بود که عرضی باشد و چون موصوف جزوی بود همه صفات وی ذاتی باشند
و شکلی شاید بود که هم صفت بود و هم موصوف و جزوی جز موصوف نبود و نشاید بود که صفت بود نه کلی را نه جزوی
را اما کلی را از آنکه هیچ چیز مقتضی خود موصوف نباشد و اما جزوی را از آنکه یک جزوی چون زید دیگری چون عمر
و موصوف نکردد اندر جنس و نوع و فصل و عرض عام و خاص چون چند معانی کلی یک صفت ذاتی اولی که در عموم از یک
از آن معانی اقرون بود موصوف باشند آن صفت را جنس خوانده اند و هر یک از آن موصوفات را نوع و چون
یکمعنی کلی یک صفت ذاتی اولی که در عموم هم چندی بود موصوف باشد آن صفت را فصل خوانند و چون چند معنی
کلی بصفتی نه ذاتی که در عموم از آن معانی اقرون آمد موصوف بود آن صفت را عرض عام خوانند و چون یک معنی
کلی نه ذاتی که در عموم همچندان معنی بود ما کم موصوف کردد آن صفت را خاصه گفتند پس جنس صفتی باشد ذاتی اولی

چند موصوف کلی را او نوع یک موصوف کلی از جمله آن موصوفات که همه در یک صفت ذاتی اولی انباز باشد و فصل مشقی بود
ذاتی اولی هر یک موصوف کلی را و عرض عام صفتی بود نه ذاتی هر چند کلی را و خاصه صفتی بود نه ذاتی هر یک کلی
را در عموم همچند وی اکم از وی اند جنس عالی و جنس سافل و نوع عالی و نوع سافل و جنس متوسط شاید بود که موصوفی بود بصفتی ذاتی
جنسی و آن صفت را هر جنسی بود و آن جنس را هر جنسی بود لکن همچنین پیکران نتواند ماند از انکه هر جنسی عامتر از نوع خود بود
و بساطت بوی نزدیکتر و جنس وی همچنین از وی بسیط تر و اجزای ترکیب وی در عدد کمتر و مرکب ناچار تحلیل بسیط
و کثیر و قلیل بواحد پس در مرتبه که عموم و بساطت همی فزاید صفات ذاتی کمتر همی شود تا انکه بدان معنی رسد که از وی
هیچ معنی عامتر نباشد و وی را هیچ صفت ذاتی نبود از آن جنس بالا خوانند و همچنین در طرف خصوص در هر مرتبه که خصوص همی
فزاید ترکیب افزون همی شود و عدد اجزا بیشتر میکردد تا شخص جزوی رسد که بوی اشارت توان کرد و همه صفات وی
ذاتی باشد اکنون آن معنی را که جنس ندارد جنس عالی خوانند و هر یک از آن کلیات که در تحت وی باشند نوع عالی خوانند جنس
متوسط و هر جنس از آن انواع که نوع وی باشد جنس شود مر بعضی کلیات را از شمار اجناس متوسط بود بنسبت با اجناس
خود هر جنسی که نوع وی باشد جنس نشود و وی را جنس سافل و نوع متوسط خوانند و هر کلی که خاصتر از وی شخصی بود از انواع سافل
خوانند اینست اقسام اوصاف اولی ذاتی اعنی اجناس و انواع و فصول و اما صفات عرضی آن صفتند که نه ذاتی باشند
و او از دو کونه باشند باعمتر از موصوف در عموم و باخص تر و این هر دو قسم را خاصه کویند از صفات عرضی
باشد که موصوف را همیشه بود چون اندازه طول زید که همیشه باوی بود و همچنین رنگ وی و باشد که نه همیشه بود بلکه
وقتی بود و دون وقتی و از آن باشد که زود زایل شود چون نشستن و برخواستن و باشد که دیر زایل شود چون جوانی و
پیری اما ذکر معانی عام و جنس عالی که گذشت چون ما بحس بصر شخصی را از اشخاص مردم یا جز مردم دریابیم دانیم
که آن شخص چیزیست و دانیم که وحدت هم چیزیست در وی و او در چیزی نیست چنانکه وحدت در وی است و دانیم که
در بزرکی و خردی در اندازه ایست و دانیم که سفید بود یا سیاه یا خوب یا نا خوب و دانیم که سر مارا و اندامی را وی
را بر جهتیست که آن مارا و اندام دیکرنه در آن جهت بود چه آن مار که در مقابل است نه آن مار است که نه در مقابل
ماست و دانیم که وی را جای نشستن و دانیم که در زمانکاهی یافتیم و دانیم که وی را چیزی خاص بود و وی خاص آن چیز را
بنود چون دست و پا و قوت که او مالک ایشان بود و ایشان مالک وی نبوده باشند و دانیم که وی در این احوال
با دیکری موافق بود یا مخالف و اکر در صنعتی بود دانیم که کننده بود و آنچه او در آن کار میکرد کرده او بود و از این جمله
دانستها که از وی بر شمردیم یکی خود اوست و یکی هستی اوست و یکی وحدت اوست و بعضی در وست و آنچه
از بزرکی و خردی اندازه و چندی اوست و خوبی و زشتی و لون و چکونکی کیفیتا اوست و نسبتی که مار مای و راست

و نوع متوسط

باهم تقابل دارند هر یک نهاد و وضع اوست و رسیدن همگی او بدانچه سزاوار همگی اوست کجائی اوست و بودن وی
در آن هنگام که هست کی اوست و آنچه در دوست باضافت با دیگری چون برابری و برادری اضافت اوست و بودن وی خداوند
آنچه او راست مالکی اوست و آنچه از و بو بوی آمد در دیگری کنش اوست و آنچه بو در وی همی آید از دیگری انفعال و پذیرائی او
و او هستی او ماهیت او دو دست جزوی و شخصی اند که یک از این معانی هم در رفت نفسی و هم در وجود بیرونی جزو کی هواند بود
و همچنانکه این یک چیز چندی چنین بر بن بنهاد و درین جای درین هنگام با این اضافت و این داشت و مالکی و این کنش
و این انفعال همه جزوی باشند حر و بود و یکی و چندی و چونی و کجائی و کی و اضافت و داشت و کردن و انفعال
همه کلی اند چه هر یک اگرچه در نفس ما باشند بیرون از نفس پندارند که آن هستی که حدوث و تغیر است نه آن هستی است
که ثبات و کدامست و این وحدت که جزو بیست نه آن وحدتست که کلی است و آن حر که مردمست نه از آن چیزیست که
مرغست و آن چندی که دراز بیست نه آن چندیست که نهایت و آن حکو کی که تر بیست نه آن چکو کی که گرمیست و آن
کجائی که بالاست نه آن کجائی که زیرست و آن کی که امروز بیست نه از آن کی هست که دی بود و دست داشتن نه های
داشتن بود و این اضافت که دوستیست و موافقت نه آن اضافتست که دشمنی مهانیست بود و این کنش و فعل که سوختن است
نه آن کنش و فعل بفسردن بود و این افعال که سوخته شدنست نه افعال فسرده شدنست و این صفت که پیدا این و آن
هر یک از این چیزها ماراست در هر دو یکیست اندر آنکه کدام از این معانی عامتر است و کدام خاصتر از این معانی
که نام همه نوشتیم بعضی در کلیت و عموم از بعضی فرو تند و معنی چیز همه را عام هست و از همه عامتر است اما عموم
معنی شئی مر همه را پیداست همچنانکه وحدت چیزست کرت نیز هم چیزست و همچنانکه آنکه در چیزی بود چیزست آن چیز
که نه در چیزی بود چیزست و در صفت چیز همه یکسانند و مکانی نیز هم ما ایشان است در این صفت و اما اندر معنی
عموم معنی شئی از دیگران از آن پیداست که شئی عامتر از موجود است و موجود از دیگران عامتر اما فرو تی عموم
موجود از آنکه موجود عامتر است از موجود در چیزی و موجود نه در چیزی اما فرو تی معنی شئی از موجود از آنکه
آنچه شاید که بود و آنچه شاید که بود و آنچه باید که بود اعنی آنچه شایستگی بودن دارد و آنچه خود بود و آنچه سزاستگی
بودن ندارد و نابود باید همه را معنی شئی عامست که بقط آنکه دلیل کند بر معنی شئی در هر سه قسم یکیست و معنی موجود
صفت آن چیز بود که شاید که بود و صفت آنچیز که باید که بود و صفت آن چیز نباشد که نشاید که بود

در اقسام شئی موجود چیز یا بود و نابود و معنی این سخن آنست که چیز موجود بود که چیز از وجود جدا نیفتد با وجود در نفس
با وجود بیرون از نفس بلکه باین بودن بودن بیرون از نفس خواهم که بودن چیز در نفس ضروریست و شاید
بودن که نباشد پس این سخن را معنی آنست که در نفس و بیرون از نفس چیز باشد بی تفاوت اما در وجود بیرون از نفس

تفاوت

201 202

تفاوت بود چه شاید بود که باشد و شاید بود که نباشد و اما موجود از بسیار کونه نجسیده اند یکی از روی کمیت منفصل که موجود
یا یکی بود یا بیشتر و از روی کمیت متصل یا متناهی بود یا پیکران و از روی کیفیت یا شایستگی و امکان بود یا نا شایستگی
و ناچاری و از روی اضافت یا سبب بود و علت و از روی وضع موجود یا مرکب بود یا نه مرکب یا غنی بسیط و از روی
این موجود یا در چیزی بود یا نه در چیزی و از روی متی موجود یا دایم بود و جاوید یا نه جاوید و از روی ملک موجود یا از
چیزی بود یا نه از بهر چیزی و از روی فعل موجود کننده بود یا نه کننده و از روی انفعال موجود یا کرده بود یا
نکرده اندر انکه بهر یک ازین اقسام چه خواهیم اما بود و چیز خود پیدا است و اکر چیز و هستی را خواهیم که روشنتر کردانیم
بتوان از انکه چیز بخود روشن است چه اکر نه بچیز روشن بود نباچیز روشن کرده و نباچیز چیز را روشن نشاید کرد و همچنین
معنی هستی هم از بیان مستغنی است چه دانستن یک قسمت از هستی که هستی برد و بجشند تا هستی که در خود که دانستن
کویند ما هستی برون از خود و هر انکه چیزی داند او و را هستی انچیز در نفس همچنان بود که دانستن وی از هستی
آن چیز بود و اما یکی آن موجودی بود که اغاز شمردن از وی باشد و انجامش بوی و یکی بذات بود و یکی
بذات انچیز بود که بیکبار اریک روی یافته شود در خود و نشاید بود که از وی چیزی دانسته شود و چیزی دانسته
ماند که بر دو روی یافته شود چون معانی مرکب و آن احد که نه بذات بود یا در وجود یکی بود یا نه در وجود و انچه در
یکی بود از اجزای وی و شخصی خوانند که در هر دو قسم وجود هم وجود نفسانی که دانستن خوانند و هم وجود بیرونی
که بحس بوی اشارت توان کرد یکی بود و انچه در وجود یکی بود اقسام بسیار دارد و باشد که بعد بسیار بود
و بنوع یکی چون اشخاص مردم و باشد که بنوع بسیار بود و بجنس یکی باشد چون مردم و بهیمه و پرنده و چرنده که بجنس
که جنس همست یکی اند و باشد که در کمیت یکی باشد و چنین وحدت را مساوات خوانند و باشد که در کیفیت یکی بود و چنین
وحدت را مشابهت کویند و باشد که در اضافت یکی بود و چنین وحدت را معیت خوانند و باشد که بکوهر یکی
بود و چون فاعل و منفعل و باشد که بمحل یکی بود چون کمیت و کیفیت در جسم و باشد که بکلیت یکی بود و ما خبر بسیار بود
و چون عدد و باشد که بنهایت یکی بود چون دو خط که بیک نقطه سرایند و در جمله هر انچه بیک چیز خاص یکی بود شاید بود
که بدیکری بسیار بود چنانکه واحد بذات شاید که بصفات بسیار بود و واحد بجنس شاید که بنوع بسیار بود و واحد
بکمیت و کیفیت بسیار بود اندر موجود و اقسامش موجود یا ضروری بود یا نه ضروری و بموجود ضروری آن چیز را
خواهیم که ناچار بود یعنی سروی هستی وی تا حدی بود که ویرانا بود نتوان یافت در خود چون چیز بودن چیز و اما موجود
نه ضروری آن چیز بود که با بودن وی توان دانست و آن احوال چیز بود چون بزرکی و خردی و نیرو و سستی
چیز و هیچ موجود بی این دو قسم نبود اغنی ضرورت و نه ضرورت وجود ضروریش از آن روی که چیز است

وجود نه ضروری بجایی که در دست و اما موجود متناهی مرکبات باشند از انکه تناهی خاصیت مقدارست و انچیزرا که کمیت بود نهایت
نباشد اما علت و معلول هر انکه ما را هستی چیز از هستی دیگری دانسته آمد و هستی دیگر نه از هستی چیز ما را دانسته شود و دیگر را علت
خوانیم و چیزرا معلول و علتها بر چهار بخشند یکی علت مادی و آن چیز بود که از وی دیگری هست شود چون علت بودن
چوب مر تخت را و یکی علت بودن درود گر مر تخت را و یکی علت تمامی چون علت بودن شباستی کی نشستن بر وی مر تخت را
و اما موجود بسیط ان چیز بود که هستیش بر نیستی امیخته نبود و چنین چیزرا ثابت و ارمیده خوانند و چنین وجود هم گوهری
بود و در بعضی احوال گوهر هم توان یافت و اما موجود مرکب از روی وجود آن چیز بود که هستی وی نی هستی نباشد و چنین
چیزرا احادث خوانند و متغیر و چنین وجود را حدوث و تغیر اندر موجود در چیزی و موجود نه در چیزی بدانکه بودن
چیزی در دیگری بر سه روی گفته اند یکی بودن چیزی در دیگری چنانکه آن چیز در دیگر نیست بی دیگر نتواند بود و دیگر
بی چیز نتواند بود چون سیاهی و سفیدی در سیاه و سفید و دراز و پهنا در دراز و پهن دوم بودن چیزی در دیگری
که هم چیز دیگر تواند بود و هم دیگری چیز چون بودن فلان در سرای که هم فلان بی سرا شاید که بود و هم سرای بی فلان
و سیوم بودن چیزی در دیگری چنانکه چیز شاید که بود و لی دیگری که در وست لکن دیگر شاید که بود بی چیز و این قسم باز
بدو بخش شود یکی چون بودن بارها و چیز اندر یکی چیز و یکی چون بودن اجسام در تغیر و ازین همه اقسام که شمرده آمدند
قسم نخستین حقیقت است که چون سیاهی بود در سیاه و انچیزرا که بحقیقت در دیگری بود عرض خوانند و انچیزرا که عرض
در و بود گوهر خوانند و گوهر انچیز باشد که نه در چیزی بود و عرض انچیز باشد که در گوهر بود و گوهر یکی بود و اعراض
بسیار کم و کیف و اضافت و وضع و این و متی و تملک و فعل و انفعال و کرت و جوهر
بسبب این اعراض بود نه یکی هویت چنانکه جوهر حی و جوهر میت و جوهر فاعل و جوهر منفعل و جوهر خنبذه
و جوهر ارمیده که درین همه اقسام جوهر یکیست و جوهر با این همه اعراض در معنی شرکی اند و نام چیز بر همه یکسان
افتد بی تفاوت و نام موجود نیز بر همه افتد بی تفاوت و نام موجود نیز بر همه افتد لکن نه یکسان بلکه بر جوهر پیشتر
بر عرض پیشتر و بر بعضی اعراض پیشتر که بر بعضی دیگر پس موجود جنس همه نباشد و انسان انواع موجود نباشند و چیز
جنس باشد همه را اندر متقدم و متاخر متقدم بر چند روی بود یکی متقدم بذات چون بقدم سیاه بر سیاهی
نویسنده بر نوشتن دوم متقدم بوجود چون بقدم و پیشی علت بر معلول و سیوم متقدم بطبع چون پیشی دانا بر نادان
و معنی متقدم که این همه اقسام را عام بود انست که متقدم انچیز باشد که دانستن آغاز بوی بود و متاخر انچیز بود که دانستن
انجام بوی باشد و اما ملک بودن چیز و سره یکی را که آن یک سره و ژه از آن بود ملک خوانند و ان یک را خداوند و مالک
و انچه و ژه و یرا بود مملوک چون بودن مقدار هر چیزرا و بودن سر و مر چیزرا که مقدار و سر و ژه انچیز باشد

کد خداوند

که خداوند مقدار و نیرو بود و خداوند مقدار و نیرو و ره و آن مقدار و نیرو بود اما فعل و انفعال هر آنکه چیزی
از چیزی در چیزی همی بود بتدریج آنچیز را که از وی همی بود فاعل گویم و آنچیز را که در وی همی بود پذیرا منفعل همی خوانیم
و آنچیز را که همی بود بتدریج بپیاس با فاعل فعل خوانیم و بپیاس با پذیرنده منفعل و انفعال چنانکه جنبانده
که از وی در جنبنده جنبش همی بود بتدریج **اندر یاد کردن این معانی** آنچه که بود و تحت بودن وی یافته شود پس
بودن دیگری یافته شود پس بودن وی و قسم نخستین را گوهر خوانند و قسم دویم را عرض اما گوهر یا بسیط بود
یا مرکب و گوهر بسیط آن چیز بود که چیز نخست بودن و تحت یافته شدن هیچ صفت دیگر ویرا نتوان دانست و گوهر به بسیط
آنچیز بود که ویرا چیزی که بودن آنچیز پس از وی یافته شود تو ان دانست و آن هر چند بجسانند ما گوهر کمیت و کیفیت و وضع
دانسته اند و گوهر چون بدین صفت دانسته شود جسم بود یا بفعل دانسته اند و چنین گوهر را طبیع خوانند ما نفس
یا با نفعال دانسته اند و چنین گوهر را ماده خوانند یا بهمه دانسته اید یعنی با کمیت و کیفیت و وضع و با طبع و نفس و
مایه و چنین گوهر را جانور خوانند تا دانسته شود بذات بی این همه احوال و چنین چیز را عقل خوانند و اما جسم با
بدو گونه بود بسیط و مرکب و جسم بسیط آن بود که همه بارهای وی بهم مانند و چون جسم آب و هوا و آتش و زمین و جسم
مرکب آن بود که بارهای وی بهم نمانند چون تن جانوران و اما طبع گوهر فاعل بود از آن روی که از وی در فعل
نقص یکدیگر ماند و انقسام گوهر طبیعی با نقسام افعال وی بود و فعل طبع منقسم و مختلف نشود مگر بسبب اختلاف و
انقسام آن جاها که هستی فعل در آن جاها بود پس فعل گوهر طبیعی یا گرم کردن بود و یا سرد کردن تخبیت و بدوم
لطیف و سبک کردن و کثیف و گران کردن و به سیوم جنبانیدن سوی بالا و جنبانیدن سوی زیر و گوهر منفعل
و پذیرا انقسام و اختلافش با نقسام گوهر فاعل بود اگر فاعل گوهر طبیعی بود انفعال گرم شدن و سرد شدن بود
و لطیف و سبک شدن و کثیف و گران شدن و جنبنده شدن سوی زیر و ماده گوهر طبیعی و پذیرای فعل وی
گوهر جسمانی بود و کنش گوهر طبیعی در کیف بود و در این و اما گوهر نفسانی اگر همه کنش وی در گوهر جسمانی بود بجنبانیدن
و نغر و چنین کنش در کم و کیف و این و وضع تواند بود چنین گوهر را نفس ملک خوانند و اگر کنش وی در احوال
گوهر جسمانی پیدا کرده هم بحرکت و هم بادراک بالب از نفس حسی و حیوانی خوانند و اگر کنش وی نه در احوال
گوهر جسمانی پیدا بود بلکه کنش وی درست کردن چیزها بود در خود بترکیب و تحلیل معانی و دانستنها از را
نفس گویا خوانند و اما عرض اقسام بسیار باشند و هم بعضی ایشان پیش از بعضی وجود یابند در چیزها بعضی از ایشان
در گوهر هستی مانند و بعضی نه در گوهر بلکه در چیزی دیگر که در گوهر هر پیش از وی هستی یافته بود و تحت ترین اعراض که در حیز
است شونده وحدت و یگانگی بود و اقسام وحدت را در پیش یاد کرده ایم و وحدت بذات پیشی دارد بر وحدت

نه بذات وپس وحدت بوجود وپس دیگران وپس از وحدت آن عرض بود که لازم حر شود بواسطه وحدت وآن عرض
بودن وحدت مر حر را خاص که چیز خداوند وحدت بود و وحدت نه خداوند چیز بود و این عرض را ملک خوانند و اما اقسام
ملک ملک یا اصلی او ذاتی بود چون وجود چیز و کیفیت چیر و فعل حر و مانند این و چون وحدت و ملک را وجود پیدا شد کمیت چیز
چیز پدید شد که دو سی عدد بود و کمیت بر دو گونه بود یکی منفصل و از اشمار کویند و از آن منفصل خوانندش که میان دو جز
وی حدی مشترک نتوان یافت چنانکه میان دو و سه و میان سه و چهار و میان چهار و پنج و عدد بر دو قسمند طاق و جفت
و دیگر اقسام در علم شمار شاید دانست و اما قسم دیگر را از کم کم متصل کویند و آن مقداری بود که هر بار که دو جز ورا
در وی پیدا کنی میان ایشان حدی یافته شود و مشترک چون خط که هر دو جز ورا که در وی پیدا کنی میان ایشان نقطه یافته
شود که بوی هر دو جز و سرایند و چون عمق که میان هر دو چیز و جز از وی که پیدا کنی سطحی یافته شود که بوی رسد
هر دو چیز و جز و خط هم خط بود و جز و سطح سطح و چیز و عمق عمق نه انکه کمان افتد که اجزاء خط که در ازیست نقطه ها شد
و اجزاء سطح که پهن بود خطها باشد و اجزاء عمق که سطبریست سطحها باشد و کم متصل نه برای کم منفصل بود اعنی قسمی باشد
و کثرت در وی را نتوان یافت بقسمت و بخشش و همچنین ده و پست و صد و هر یک که از ایشان جدائی یابد
سزاوار چیزی دیگر کردد و آن عدد دراز را از یک روی نتوان بخشید و پهنا را از دو روی و سطبر را از سه روی
و خط بر دو گونه بود مستقیم و نامستقیم و سطح همچنین یکسان بود و هموار و ناهموار و مختلف و در علم هندسه اقسام هر یک را
توان یافت و سطح بود که اضافت ویرا لازم شود و نوعی جدا کرد چنانکه سطحی را با سطحی قیاس کنی یا ملاقی هم باشند
یا نه ملاقی و سطحی که تلاقی سطحی دیکر بود یا بهمکی سطح دیکر فرا رسیده بود و از اسطح محیط خوانند و سطح محیط بسطحی دیکر را
نام مکان کویند و کم باشد که جوهر را لازم شود و باشد که عرضی را از اعراض جوهر لازم شود چون
عرض سی را و از اعراض باشد که وجود ایشان از میده و ثابت بود و باشد که وجود ایشان حدوث و کردش
بود لاجرم مقدار نیز بحسب آن چیز که مقداری بود مختلف و منقسم کردد یا مقداری ثابت و از میده بود چون
مقدار سفیدی و سیاهی در اجسام سفید و سیاه و باشد که حادث و کردنده و کذرنده بود چون مقدار
استحالات متغیرات و چنین کم را زمان خوانند و زمان از انواع کم متصل بود که میان هر دو جز و از وی
که پیدا کنی حدی یافته شود مشترک که هر دو جز ورا از هم باز برد چنانکه میان زمان کذشته و میان زمان
آینده وقت و ان حاصل بود و مقدار وجود جوهری را یعنی کوهر بودن چیزها و هر کوینده و مقدار و احوال کذرنده
جوهر را زمان خوانند چون بزرک و کوچک و فربه شدن و تزار شدن و شیرین سدن و رسش شدن و دوشیدن
و تر دیک شدن پس کم آن جالست چیز را که هستی وی بدان حال باندازه و سخته کردد و اما کیف آن جالست که هستی چیز

203204

بوی نگاشته متصور شود و کیف یا در کوهر بود از آن روی که مقدار باشد بلکه از آن روی که فاعل بود اما فعلی طبعی
چون کرم کردن و سوختن و چنین کیفیت را قوت خوانند و بلکه فعلی ماخون گرمی و سردی و تری و خشکی و سستی و نرمی و درشتی که
بس از آن که توان شد ماچون بویها خوش و ناخوش و تیز و نرم که پیش از آن اکهی تواند بود تا چون شیرینی و تلخی و
ترشی و شوری که بذوق توان یافت و از اینها هر انچه ثابت بود و هیات خواند و هر چه بی ثبات بود حالات گویند
و اما فعلی نفسانی چون دیدن و شنیدن و خوردن و بوئیدن و از را قوت و بلکه نفسانی خوانند ماخون دلاوری و مردی
و رادی و رفق و از اهیات و حالات نفسانی خوانند ماچون گرم شدن و سرد شدن و جنبهارا انفعالات طبیعی خوانند ماخون
شرم زده شدن و ترسنده شدن و چنیهارا انفعالات نفسانی خوانند کیفیت کوهری بود از آن روی که کمیت دارد
و کمیت متصل چون شکل مثلث و مربع و مخمس و مانند این یا کم منفصل را بود چون جفتی و طاقی عدد و از انجمله در همه چیز که بود پس
از وجود وی بود و اما اضافت حال کوهر بود تقیاس با کوهری دیگر و باد و چیز نباشد اضافت موجود نشود و اضافت
برد و کونه بود یا بسر و چیز از یک روی چون مساوات که هر یکی را تقیاس با دیگری مساوی بود و چون برادری که همگنان
زید برادر بود عمرو را و عمرو برادر بود زید را و چون موافقت و مبانیت یا با سر یکی در روی دیگر بود چون پدری و پسری
که پدر بآن بود که وی را پدری بود و به پسر انکه بوی را پسری بود و همچنین علو و سفل و همچنین سیاه تر و سفیدتر که هر انچه
بقیاس با دیگری سیاه تر بود و دیگر تر بقیاس با وی به سیاه تر بود و اما اضافت را وجود در کوهر نباشد که کوهر در
کوهر بودن مضاف نباشد بلکه در حالی از ان کوهر بود چون بزرگتر و خردتر و چون مساوی و مشابه و قوی بر ضعیف تر
در اهت تر و کثر یاد و تر و تر و کمیت هر حال که اضافت در وی موجود بود و اما نهاد و وضع حال کوهری بود که وی را
اجزا بسیار باشد بترتیب هر جزوی از وی در سوی از سویها جمله و نهاد بر دو کونه بود ما اصلی و طبیعی چون بودن
سر مردم سوی آسمان و کف مایش سوی زمین و دستها وی سوی راست و چپ و پشت و سینه اش سوی
قدام و خلف ما نه اصلی و طبیعی چون بودن سرش سوی زمین و کف پای وی سوی آسمان و وجود وضع پس از وجود شکل
بود که کیفیت است و وجود شکل پس از کم و اما این بودن کوهر بود در کوهری دیگر که سطح یکی محیط بود بسطح دیگری و از را
مکان خوانند و مکان با اولی بود و اصلی چون هوا زیر آتش و زیر آب ما نه اصلی چون بودن سنگ در هوا و خاصیت وی است
که اساری پذیرد و دو چیز در یک مکان نگنجد و اما کم و کیف و دیگران نه چنین بوند که شاید بود که دو حبر ما شیر را
یک مقدار بود یا یک رنگ ما مک اضافت ما یک وضع و اما وجود این پس از وجود وضع بود و اما فعل بر دو کونه بود
ما طبیعی یا ارادی و فاعل طبیعی یک کونه فعل از وی اید و نقیض ان فعل از وی نشاید چون آتش که طبع سوی بالا رود
و نشاید که سوی زیر رود و فاعل ارادی واجب نبود که فعل وی یک کونه باشد بلکه شاید بود که در فعل نقیض یکدیگر اند

از یک فاعل مرادست چون جنبانیدن برسوی بالا و سوی زیر و اما انفعال هم برحسب فعل بخشیده شود و انفعال طبیعی چون
سرد شدن و گرم شدن و انفعال نفسانی خوش شادشدن و غمگین شدن و انچیزرا که از فاعل موجود شود در منفعل حرکت خوانند
و حرکت پیدا شدن هیئتها و نیستهای احوال چیزی بود چون چیزی که از سفیدی درگیرد و بتدریج سیاه همی شود
یا از بالا سوی زیر همی آید یا از کوچکی همی فزاید و بزرگ همی شود و اما وجود فعل و انفعال در کمیت بود یا در کیفیت یا در وضع
یا در این و در کوهر بود حد انچه نه کوهر باشد فعال کوهر شود و نه فعل کوهر توان کرد پس وجود فعل و انفعال پیش از
وجود کمی از این چهار بود و اما می پس از فعل و انفعال بود از انکه زمان چندی حرکت بود و اگر حرکت را مبدء و منتهی
بود چون حرکت مستقیم که در مکان از زیر سوی بالا بود و مبدء وی زیر بود و منتها مالا و در کم بود از خردی سوی بزرگی
یا در کیف از تری سوی شیرینی یا در وضع از نشستن سوی برخواستن و زمان ویرا وجود نیز از مبدء بود سوی منتهی
و اگر حرکت پیوسته بود چون گردیدن زمان هر متصل بود و حرکت دوری تیز شاید بود که در وضع بود چون سپهر
باشد که در احوال دیگر بود چون جنبش بسایط سوی اجتماع و ترکیب و جنبش مرکبات سوی انحلال و تفرق و بساطت و
خاصیت متی آنست که مکان خاص تواند بود که چیزهای بسیار را بود و همه بوی انباز باشند نه چون کم و کیف
که هر چند که دو سه چیز بکمیت یا کیفیت همچند باشند یا کیفیت و وضع و اضافت لکن آن کم در زید بود نه همان کم بود که در عمرو
بود بعد همچنین کیف و دیگران و آن زمان عمرو زید بود همان باشد بعد دیگر که عمر عمرو بود و بود که زید در وی
بود اما پیدا نیست که این همه احوال اعراضند نه جواهر این جمله از دو چیز روشن کرد یکی از حال وجود ایشان دوم
از کوهر بودن کوهرها از حال وجود ایشان از انکه وجود ایشان بدیگری باز خواهند و از ان ایشان بنود که کمیت
ان کمیت نباشد مکان چیزی بود خرکمیت و آن جداوند کمیت بود و شوان وجود اعراض نه مضاف دانستن و کوهر را
شاید دانست بی انکه بچیزکوهر باز خوانی و اما از کوهر بودن کوهر از انکه کوهر کوهر بود اگر نه کمیت وی
مختلف شود و کیفیش با وصعش با عرضی دیگر تمام شد مارا سخن در معلم و ما بالله التوفیق **گفتار دوم در لقطه و**
اقسام و انعکاش اشخاص نوع مردم بقیاس با اشخاص انواع دیگر یکدیگر نیازمند سر باشند و مشارکت
و معاونت ایشان در ترتیب اسباب معاش و معاملت یکدیگر سودمند تر از مشارکت دیگران و هریک را از
دیگری یاوری خود در کارها ارادی و از هنر یکدیگر برخورداری باید از بعضی هنرها که خاصه نوع مردم را بود
نه از هر هنری که در آن با انواع دیگر انباز بود چون خوبی و زشتی و فروتی قرب و تمامی و نیش چه انکس که
کم از دیگری بود در این فضایل شود اندان هنرها را از انکه دارد بخواستن و زشت از خوب و ناتوان از توانا
شواند گرفت بلکه برخورداری هریک از دیگر در بعضی خصال که خاصه مردم باشد تواند بود و چون خوبها ستوده

شود انسان از علم وجود و دلبری و شکیبایی و سخن صفتها و حرفها که پاری خرد موجود شوند و اس و اگاهی از
حقایق که از هنرهای نهانی بود و درین فضایل هر انچه بکار رم اخلاق یار کرد و ماندن ان بداومت و ایستادگی نمودن
بران کارها که از اداء آن اخلاق باشد اسان کرده و انچه بخرد در اید علمی و نظری اموزانیدن و اموختن باید و باموزانیدن
نه هر شخص را از نوع خود بدان هنرها توان رسانید که گوهر ایشان را راستهٔ آن فضایل باشد و قوت ایشان تا دیک بفعل
رسیده بود تا نقشهٔ هنرهای ایشان ساری اموزانیده پیدا و اشکارا کردند و اما اموزانیدن و اموختن را دو طریق
نهاده اند یکی گفتن و دیگر کردن و کردن هم بردو گونه بود یکی چنانکه صورتی نگاشته شود بعمل موافق صورت و انسه بی واسطه
سخن و گفتار و حرفهارا پیش ازین بند اموزندگان و یک گونه دیگر از کردن نوشتن بود که پس از گفتار بود و
حرفهای گفته را مریک برقمی مخصوص کرده اند و مولف را انچنین بهیئتی خاص نگارند که نشان بود بر هیات سخن و اما گفتن
را خاصیت است که اسانتر و زودتر بوجود اید از انکه مایه اواز و حروف باسانی صورت پذیرد و ان موهبت که
بقوت اواز دهنده بخشند بسبب اراوت جنباننده بر شکلی خاص و بالت شنوایی شنونده ما را فقد و نقص شنونده از رسیدن
ان جنبش هوا بران اشکال و هیات مختلف که هر شکلی را حرفی خوانند اگاه کرد و خاصیت دیگر گفتن را انکه زودتر پرده شود
صورت سخن از هوا و در یک ساعت پس از انکه فایده دادستن معنی داده بود که اگر صورت سخن زود محو نشود سخنها بر یکدیگر
رحمت کنند و ما یک اواز و یک سخن در شنوایی آرمیده و ایستاده بود هیچ سخن و اواز دیگر در نگنجد پس ازین روی راه یافتن
ترکیب سخن مردم را بقوت رویت معاونت تا بدان یکدیگر را سخنهای شوند سوی معانی لکن بدان سبب که فایدهٔ
گفتار جز شنونده را نرسد و حاضر از او غایب پس از آن بهره بود نفس را باز راه نموده شد بوضع رقوم نوشتن تا سخن را
بدان ثابت و در یکی کنند و غایب از غایب و اینده از گذرنده تمام کردد و بهره و لغتی گفتن و نوشتن در شخص ما کرو نمی
شوانند نهاد که انچه یک شخص ما خود رهبت کند و شنود دیگری را ازان فایده ادراک بود از رهبت که گفتها مختلف باشند و
همچنین کتابات که هر گروهی بحسب بالست خود وضع کنند چنانکه لغت پازبان دیگر بود و لغت پارسیان دیگر اما دانستن
مختلف نکرد چنانکه لفظ مردم رجون لفظ انسان بود و نه بصورت ترکیب و نه بمایه حروف و تواند هر کسی بمعنی دیگر گفتن
اما در معنی مردم دانستن اختلاف نشد و نشاید که مردم را یکی مردم داند و دیگری نامردم اندر انکه بگفتن و بسخن چه خواهیم
گفتن هم اوردن حروف بود بر شکلی خاص رهبری را سوی معنی سخن خوانند اندر انکه سخن را چند گونه توان نهاد
ما چنان بود که یکیک لفظ را جدا جدا از بند یک معنی نهند ما یک لفظ را از بهر دو معنی یا پیشتر ما چند لفظ را با هم
برای چند معنی اما قسم اول که یک لفظ جدا جدا یکیک معنی نهند اگر ان معنی از برای وی نهاده شده هست شاید بود
که صفت بسیار موصوف کلی یا جزوی شود همه را یکسان نه چنانکه بعضی را پیشتر بود که بعضی را چون لفظ وجود کوهر را و عرض را

و نه چنانکه بعضی را سزاوار تر بود که بعضی چون لفظ نویسنده که اکنس را همی نویسنده سزاوار تر بود که ازا که بخواهد تواند
نوشت بلکه چنانکه لفظ رنگ مر سیاه و سفید و سرخ و زرد را که همه را یکسان بود چنین لفظ را متواطی گویند و قسم شش
را مسلک گویند و لفظ اجناس را انواع و لفظ انواع بر اشخاص متواطی بود به مسلک و اما قسم دوم که یک لفظ بود
از بهر دو معنی ناپیوسته اگر بهر دو معنی بهم مانند باشند چون لفظ اسب از بهر جانور معروف و از بهر آنچه بر دیوار نگارند
بشکل وی چنین لفظ متشابه گویند و اگر دو معنی ناپیوسته بهم مانند باشند چون لفظ چشمه از بهر چشمه آب و چشمه آفتاب را
چنین لفظ را مشترک خوانند و اما قسم سوم که دو لفظ باشند ناپیوسته از یکمعنی و چون لفظ گوه و راغ از بهر یکمعنی چنین لفظها را
مترادف گویند و اما قسم چهارم که لفظهای بسیار را با هم از بهر معنیهای بسیار نهند چنانکه گویی کارکردی امد نسه پیما
آورد چنین لفظها را مهتباین خوانند اندر انکه دلیل لفظ بر چند معنی روشن بود دلالت لفظها بر جمله معنی بود که از بهر وی
نهاده بود چون دلالت لفظ سرای بر جانها و صفه و بام و عرصه و ازاد دلالت مطابقه خوانند مار چیزی که هم از جمله معنی بود که
برای وی لفظ نهاده شده بود چون دلالت لفظ سرای بر بام یا بر صفه و ازاد دلالت تضمن خوانند و دلالت بود بر چیزی بیرون
ازان معنی که لفظ برای وی نهاده شد چون دلالت سرای بر مالی و چنین دلالت را التزام خوانند اندر انکه لفظ بر چند گونه بود
لفظ یا مفرد بود یا مرکب و لفظ مفرد ان بود که همگی خود دلالت کند و هیچ ماره از وی دلالت نکند بر چیزی چون پاره
وی بود چون لفظ آسمان و زمین و مرد و زن و عبد الله و عبد الشمس چون نام کرده به اضافت و همچنین لفظ بیرمد و نکند
و ساند و لفظ مرکب هر پاره از وی دلیلی کند بر پاره از معنی چنانکه مردم ارطم خوار شود اندر اسم و کلمه و اداب
لفظ مفرد بر سه قسم بود یا اسم باشد که نام خواهند بش یا کلمه که کنش خوانندش یا ادات که حرف خوانند اما نام لفظی بود
مفرد که رهبری کند و دلیلی بر معنی و دلیلی نکند بر حالی که ان معنی را بوده باشد یا بود یا خواهد بود چون نام نفس و نام تن و
نام نوشته و نام دیو و نخستین لفظی نام بود و انواع دگر که نه نام باشند هم نی نام نباشد چون کلمه نام لفظی است که نه نام
باشد نه کلمه نام لفظی مفرد باشد که دلیلی کند بر معنی و بر حالی که ان معنی را بوده باشد یا بود یا خواهد بود و ادات نام
لفظی مفرد باشد که دلیل کند بر چیزی که نه تنها نام بود پس هر یک را از انواع لفظ مفرد ماهیت مگر نام را که ناشناسست
مثال کلمه چون بزد و برند و همی برند و بخورد و بخورد و همی خورد و مر کلمه را دلیل کند بر سه نادان و نادانسته مگر یکچیزی
نامعین یا نامعین و دوم حالی از ان وی و سوم زمانی از حال گذشته تا اینده و مثال ادات چون از و در
و بر که ما الفاظ دیگر بکار اید چنانکه از جای و در جای و بر جای و مانند این اندر انکه هر یک ازین سه لفظ مفرد
بر چند گونه باشند هر یکی از اسم و کلمه و ادات یا بسیط بود یا مرکب اما اسم بسیط ان بود که دلیل باشد
بر یک معنی و دلالت بر حالی ران معنی را چون نام مردم و نام پری و امثال این و اما کلمه بسیط ان کلمه بود که

دلیل باشد بر معنی مطلق و حالی مر آن معنی را که ویرا بوده باشد یا بود یا خواهد بود و چون لفظ گفت که دلیل بود
بر چیزی یا شناخته که گفتن ویرا بود و چون لفظ بگوید که دلیل بود بر چیزی و بر گفتاری که ویرا خواهد بود و یا
ادات بسیط آن ادات بود که به تنها باشد بی اسمی یا کلمه و اما نام مرکب برد و گونه باشد یا بر گفت وی یا حری
بود که دلیل بر هستی بود یا چیزی که دلیل باشد بر هستی اما قسم اول یا می بود که دلیل باشد بر چیزی و بر حالی مر آن چیز را
چنانکه نام گوینده و داننده و جانور دستوران و سفید و سیاه که نام داننده دلیل بود بر چیزی و بر کشاورزی
و جانور دلیل باشد بر چیزی و بر جان وی و همچنین سفید و سیاه و آنچه بدان ماند و چنین نام را شتی خوانند و اما قسم
دیگر از نامها مرکب که ترکیش با چیزی باشد که دلیل بود بر هستی لفظ ما و آن و همچکس و هیچ و چنین نام را معدول
خوانند و اما کلمه مرکب همچنین برد و گونه باشد یا ترکیب وی با چیزی بود که دلیل کند بر هستی یا چیزی که دلیل کند بر نیستی
اما قسم اول آن کلمه بود که دلیل کند بر چیزی شناخته که ویرا حاضر بوده باشد یا همی بود یا همی خواهد بود چنانکه لفظ گفتم و
همی گویی و بگوی و لفظ گفتم و همی گویم و بگویم و اما قسم دوم که ترکیب وی با چیزی بود که دلیل هستی بود چون لفظ
بگفتم و بگویم و همیگویم و نگفت و نگوید و نمیگوید و چنین کلمه را معدوله خوانند و اما ادات مرکب آن ادات بود که با اسم
مرکب بود چنانکه گویی در سرای بر زمین با کلمه مرکب بود چنانکه در مثال گذشته نموده بگفتم و بگفتی و ادات نیز
برد و گونه بود یکی محصل چنانکه نموده شد و یکی نا محصل چون لفظ نه و لفظ جز و لفظ فی ار لفظ نه مردم و جز مردم
و هیچ ز اندر اقسام لفظ مرکب سخن مرکب را کشار خوانند و برد و گونه بود یکی آنکه مفهوم وی را جز گوینده نسبتی و
تعلقی ندارد و چنین کشار را سبب وی ارزو و رغبت بود چنانکه گویند کاش که سر کار وی فلان ندیدمی یا سبب وی
شگفت آمدن چیزی بود چنانکه گویند نه نیکو نهاد شخصی است یا چه بد کوهر جانوریست و قسم دیگر از کشار آنست
که جز گوینده بدیگری نسبتی دارد و چنین لفظ را خطاب خوانند برد و گونه باشد یکی آنکه ابتدا بود نه با سخ سخنی دیگر
که در پیش رفته باشد اما سخ سخنی دیگر بود که پیش از وی رفته باشد اما قسم اول اگر گوینده را مانه
مرتبه از شنونده برتر بود سخن وی را شنونده فرمان گوید و اگر مانه شنونده برتر از مایه گوینده بود خطاب
گوینده را با شنونده فرمان نخوانند بلکه درخواست و التماس گویند و نیازمندی خود دیگری را نمودن
چنانکه گویند یارب رحمت کن و برنا توانی یا بیچارگی و نوعی دیگر او که از ابتدا زی استفهام گویند و استعلام و نه برهمات
کن و مکن بود و از ار پرسش خوانند و انواع پرسش بسیارست و بهترین از ذات و کوهر بود یعنی از آنچه خبر دادن
چیز بود چنانکه پرسیده شود از خود که خود چیست و از جسم که جسم چیست و همچنین از زمان و دهر و باشد که پرسش
از هستی چیز بود بیرون از نفس چنانکه پرسیده شود که بهشت هست یا نه و دوزخ هست یا نه و باشد که از هستی

حال چیز پرسیده شود چنانکه رسیده شود از حال روح که مشکت یا گران و باشد که پرسش از ماهیت چیز بود چنانکه پرسیده
شود که جزو کدام کل هریست و باشد که پرسش از اعراض چیز بود چنانکه پرسیده شود که چیز خندنده است یا چونست یا کی است یا کجاست
یا از آن چیست یا چیز همیکند یا نه یا کرده همیشود یا نه اندر قسم دیگر از سخن که با دیگری بود نا سخ سخنی که در پیش رفته است این قسم نا سخ
این پرسشها بود که یاد کردم لکن نه آن سخن که ما سخ پرسش نخستین بود که از کوهر و اصل چیز بود چنان سخن را صد گویند چنانکه
گفته شود انکه جسم چیست و سر سخن که نا سخ دیگر پرسشها بود که پس ازین پرسشها باشند از اقصمه خواهند و قول حازم
اندر حد و رسم و حد نا صد نا سخ پرسش نخستین بود و در پیش گفته ایم که پرسش نخستین انست که چیز بودن چیز را همی یا
جوید به هستی چیز را بیرون از نفس و نه حالی که بیرون از هستی وی باشد که چنین پرسش از پرسش دوم و سیوم بود نه پرسش
نخستین و رسنده از آن روی که چیز هست پرسد از انکه معنی لفظ چیز خود دانسته بود و نشاید بود که داند
اشخاص مرکب از چیزها چیز را نداند از انکه چون خود دانسته نبود نشاید پرسید که در پرسش نخست نام چیز یکبار
آید چنانکه از جان پرسیده شود که چیست جان یا چیست جسم یا چیست عنصر یا چیست کوهر و چیست لفظی است مرکب
از چیز و از هست و در دانستن معنی هر یک رسنده و ما سخ دهنده یکسان باشند و رسنده بوسط وی پرسش نو آغاز
کرد و ما سخ که از وی پاسخ نو اندکرد و معنی هست در رسنده و ما سخ گذار بر تفاوت بود در ما سخ گذار بفعل دانسته بود
یعنی که از وی آگاه بود و از آگاه بودن از وی نیز آگاه بود و در رسنده بقوت دانسته بود اعنی از وی
آگاهی دارد لکن از آگاه بودن از وی آگهی ندارد و اگر در رسنده آنچیز که از وی همی پرسد نبود نه بقوت و نه بفعل
نه از وی پرسد و نه از نا سخ دانسته آید و را که رسنده چیزهای با هم آمده را و یک چیز شده نمیداند که حه چیز است
و هریک از آن چیزها و با هم آمده را نمیداند که چیست پس صد جز خرها و مرکب را نبود و نشاید گفت و هر مرکب نیز که
بیرون از نفس موجود بود هم حدی نشاید گفت بلکه حد آنچیز را تواند گفت که در نفس نیز وجود دارد یعنی معلوم بود
و مرکب بود و کلی باشد و جزوی احد نشاید گفت از برای انکه حد مرکب از صفات کلی گفته شوند نه حد جزوی
بود که جزوی را صفات جزوی باشد و یکی از صفات و احوال جزوی زمان جزوی وی نبود یعنی این زمان
و چون رسنده شد آن زمان که صفت وی بود نیست شد پس حد گفته سر باطل گشت پس حد جز کلی را نشاید گفت اندر
انکه حد چگونه بهم آید و از چه بهم اید چون دانستیم که حد معنا مرکب را شاید گفت ماند که هم بر وفق ترکیب معنی
ترکیب گفتار بود که از احد حروف اند و معنی مرکب از معانی بسیار بهم اید و چون بهم اید و یکی شوند نام همه بار یکی
شود و در پیش گفته ایم که ترسنده از هریک که اجزاء مرکب باشد همی پرسد پس نا سخ دهنده باید که هریک را بنام
بروی شمرد و اجزاء معنا مرکب اجناس باشد و فصول پس گفتاری بود مرکب از نام جنس و نام فصل محدود

واینچنین کفتار حد تمام بود مثال خانکه برسیده شود از حس کیست و ناسخ کرده شود بدانکه حس در یافتن بود بنفس را بالت
جسمانی که در یافتن جنس است مردر یافتن بالت را و در یافتن بآلت راه و در یافتن بآلت جنبش فصل حد کننده بود حس را
از دیکر دریافتها و چون در حد جنس کفته شود و بادی نام فصل نبود یا صفتی عرض خاص نام برده شود دیدن فصل چنین کفتار را
حد ناتمام خوانند و باشد که رسم خوانند و اکر بدل جنس عرضی عام را نام برده شود و بدل فصل عرضی خاص چنین
کفتار را رسم ناتمام خوانند و اکر در جنس غلط افتد و خاصتر را بجای چنین که عامتر بود نام برد چنانکه از موجود پرسیده
شود که چیست و کویند موجود انکه معلوم باشد و معلوم خاصتر از موجود است که موجود باشد که معلوم باشد چنین کفتار را
حد تباه خوانند و حد تباه از بسیار کونه باشد و برشمردن جمله غلطهای اندیشه را و بحر ار بود و چون حد درست و استه
بود هر انچه به درست بود شاید شناخت **اندر قول حازم و قضیه** قول حازم و قضیه سر دو را یک معنی کویند و ان
کفتاری بود که راست و دروغ در وی تواند بود و هر ان سخن که راست و دروغ نرساند ان قضیه نبود چنانکه اکر کسی یادکری
کوید که برخیز و بفلان جای رو شوان کفت که راست کفتی یا دروغ کفتی و اکر کوید فلان مرد رفت یا مد راست کفته آید
یا دروغ و قضیه خبر دادن بود از هستی چیزی یا از نیستی حال خرد چنین کفتار ناسخ رستهای بود که پس از
پرسش نخستین باشد و ترکیب قضیه از موضوع و محمول بود اعنی خرد مند از بودن چیزی یا نبودن چیزی مر چیز را از اجملی
کویند و بسیط نیز کویند چنانکه کویند آسمان کرد است یا کویند اش کرانست و هر قضیه که حکم کند و خبر دهد از پیوستکی
دوباره وی یا کسکر یا پیوستیکیشان که هر باره از موضوعی و محمولی بهم امده بود ار قضیه شرطی کویند چنانکه کویند
اکر صبح برامد روز است و از بهر آن چنین قضیه را شرطی کویند که در وی دو لفظ بود یک لفظ شرط دیکر لفظ جواب شرط
چنانکه لفظ اکر دو جواب چنانکه لفظ اس و مثال کذشته و سبب این دو لفظ هر باره از وی تنها قضیه نباشد اعنی
راست و دروغ در وی نکنجد و اکر این دو لفظ نباشند هر باره از وی تنها قضیه بود چنانکه کوی صبح برامد یا کوی آفتاب
دان باره را ار قضیه شرطی که در وی لفظ شرط بود مقدم خوانند و پاره دیکر را که لفظ جواب شرط در وی بود تالی
خوانند و قضیه شرطی بر دو کونه بود یا شرطی متصل بود چنانکه در مثال کذشته روشنست و آن قضیه بود که اکاهی دهد از پیوستکی
و ناپیوستکی تالی با مقدم ما شرطی منفصل و آن قضیه بود که خبر دهد از جدایی و دوری تالی با ار مقدم ما نبودن جدایی
و دوری چنانکه کوی شمار جفت بود یا طاق و قضیه شرطی منفصل بر دو کونه بود یا حرد مند از جدایی و دوری هر یک از
تالی و مقدم از هم و از انکه یکی از هر دو اکر تالی بود و اکر مقدم یا حد بود چنانکه در مثال نموده شد یا اکاهی دهد
از انکه با هم نباشند و بس و منع کند از انکه هیچ دو جزو نباشد چنانکه یا در خانه باشد یا بیازار که چنین کفتار خبر میدهد
از انکه فلان در هر دو جای تواند بود لکن بشاید که در هیچ دو جای نباشد و فلان و فلان بوده چنانکه کوی که شمار جفت

بود یا طاق که نشاید که جفت بود و نه طاق و شمار بود کیفیت قضایا اندر آنکه قضیه از چه کشاری بهم آید و چه سخن قضیه کرد
بدانکه کمترین چیزی که ما به تواند بود مر قضیه را دو لفظ مفرد باشند که یکی دلیل بود بر موضوع و دوم دلیل بود بر محمول
و آن دو لفظ را ما به خوانند لکن بدین سر دو لفظ بی سیومی هنوز سخن قضیه نکرد و نه راست خواند و نه دروغ چنانکه
کسی گوید مرد طفل که چنین سخن نه دروغ بود و نه راست مگوید مرد طفل نباشد مرد طفل بود و چون لفظ را رابطه
کنند یعنی این دو لفظ دیگر را با هم سوند افکند بهستی یا نیستی و چون لفظ چون صورت قضیه بود که قصه بوی قضیه شود لکن تا شد
که در هر لغتی لفظ رابطه بنود و بلفظ موضوع و محمول پس کرده شود چنانکه در لغت تازنانت چون گویند زید کاتب
و گویند زید یکون کاتبا اندر آنکه لفظ موضوع و محمول و رابطه بر چند گونه باشد بدانکه موضوع قضیه یا نامی بود
و آن لفظی مفرد باشد چنانکه گویی جسم متناهی بود و باشد که نامی بسیط بود چنانکه جسم و باشد که نامی مشتق بود چنانکه
جنبنده و باشد که نامی محصل بود چون جنبنده و جسم و باشد که نامی معدول بود چنانکه ناوان و باشد که موضوع بلفظی
مفرد بود چنانکه گویی انکه بجزرد و بهاشامد و بیاید و برود و تندرست شد و مگوید جسم بود که این جمله دلیلی باشد بر یک معنی و آن
مردم است و باشد که کلی بود چون مردم و جوهر و باشد که جزوی بود چون زید و نشاید که موضوع کلمی باشد اما لفظ
محمول همچنین بشاید بود که اسمی بود بسیط یا مرکب محصل یا معدول و شاید بود که کلمه بود چنانکه گویی زید همی نویسد و باشد
که کلمه مرکب بود چنانکه گویی نیک مردان کذ ششند و باشد که لفظی مفرد چنانکه گفته شد و باشد که الفاظ بسیار
بود چنانکه گویی فلان هیچ روز بروی نگذرد که نه چندین کار را نکند و اما لفظ رابط باشد که دلیل بود بر هستی یا معنی
محمول و موضوع را و باشد که دلیل بود بر هستی یا نیستی خاص چنانکه هستی واجب و ضرورت یا هستی وجوب و ضروری
یا نیستی واجب و ضرورت یا نیستی وجوب و ضرورت چنانکه گویی مردم هر آینه خورنده بود یا گویی هرگز
هیچ خاک بخود نخندد یا دلیل بود بر هستی جاودانی چنانکه گویی آسمان جاودگردست یا بر هستی نه جاوید چنانکه گویی ماه
هر سال گرفته شود و آن لفظ که دلیل بر هستی و نیستی مطلق بود رابطه گویند و آن لفظ که دلیل بر هستی و نیستی
خاص کند چون ضرورت و ناضرورت و جاوید و نه جاوید و در جمله بر حالی از احوال هستی و نیستی محمول موضوع را
حبت گویند اندر اقسام و انواع و احوال قضیه همچنانکه معنی لفظ حز از آن روی که چیز بود نه معنی لفظ حر
بود از آن روی که هست یا نیست یا بضرورت هست یا نه بضرورت هست یا بضرورت نیست بلکه این معانی انکه دانسته
شود که چیز بخشیده کرده و اقسام وی بداشوند همچنین معنی لفظ قصه از آن روی که قضیه باشد بر معنی لفظ قضیه
بود از آن روی که موجبه بود یا سالبه یا موجبه ضروری یا سالبه ضروری یا ضروری و این احوال انکه دانسته شوند
مر قضیه را که قصه ما حالی فراگیری و تحت ترین قسمتی که دانسته شود مر چیز را از روی هستی و نیستی بود چنانکه گوی

جز بود یا نبود پس از ان کوی ایچیر که بود یا بضرورت بود یا نه بضرورت و انچه نبود یا نبودنش یا ضروری بود یا نه ضروری
و انچه بودنش نه ضروری بود در دو کونه باشد یک کونه انکه بودن و نابودنش هیچ دو نه ضروری بود دوچنین چیز را
ممکن خاص کویند و یک کونه انکه بودنش نه ضروری بود و نابودنش ضروری بود و این چیز را محال و ممتنع خوانند و انچه
نابودنش نه ضروری بود ممکن عام خواندش و هم بر دو کونه باشد یک کونه انکه کفته ایم که بودن و نابودنش هر دو نه ضروری
بود ممکن خاصش خوانند و یک کونه انکه نابودنش نه ضروری بود و چنین چیز را واجب خوانند و بعد از ین احوال که شمرده شد
دیکر احوال یا خیز پوند از چندی و چونی و اضافت و وضع و این و متی و ملک و فعل و انفعال و بدان احوال منقسم کردد
و بمحض حال قضیه که قضیه تحت یا یجاب و سلب کشیده کردد که قضیه یا موجبه بود یا سالبه و موجبه یا بضرورت
بود یا نه بضرورت و هر آن قضیه که در سلب و ایجاب بیضرورت بود از ا ممکن خاص خوانند اینست اقسام قضیه
از روی ایجاب و سلب و ضرورت و امکان **و اما اقسام دیکر** بدانکه قول حازم که از ا قضیه خوانند یا بسیط
بود یا مرکب و بسیط قضیه بود که از موضوعی و محمولی بهم آید و اقسام موضوع و محمول و رابطه را بر شمردیم از پیش
و هر قضیه که لفظ ربط در وی نبود یکبار از ا قضیه حملی کویند و در بعضی لغات چنین قضیه را توان یافت لکن
حون موجبه بود چنانکه در لغت عرب کویند الدنیا فانیة و سالبه بلفظ سلب نبود هر قضیه که در وی لفظ ربط بود از ا
قضیه ثلاثی خوانند و از ا لفظی که دلالت کند بر کیفیت ربط با وی بود چون وجوب و امکان رباعی کویند و از ا
که لفظ سورتر با وی بود خماسی کویند چنانکه پس از ین نموده شود **و اما مرکب** بدانکه مرکب در قضیه بر دو کونه افتد
یا مرکبی بود که از وی قضیه دیکر بزاید و چنین یکبار را قیاس خوانند و خود نموده شود از ین بیش یا مرکب نه چنان
افتد که از وی قضیه دیکر بزاید بلکه هنوز ا رقوت قضیه بود و چنین قضیه را شرطی خوانند یا متصله منفصله و مثال هر دو در سخن
کذشته نموده شده است **اندر مایا هر قضیه شرطی و اقسام اجزای ش** اما شرطی متصل را از دو حملی ترکیب تواند کرد
یا بیشتر و کم از دو حملی نباشد یا هر حملی موجب بود چنانکه کوی اکر فلان همی نویسد پس انکشتش همی جنبد یا هر دو
حملی سالب بود چنانکه کوی اکر انکشت فلان همی جنبد پس فلان نمیوسید یا مقدمش موجب بود و تالیش سالب
چنانکه کوی اکر فلان همی نویسد پس نمیرد و یا مقدمش سالب بود و تالیش موجب چنانکه کوی اکر فلان توشین
نمیداند پس فلان امینست و شاید بود که از دو حملی کلی بهم اید چنانکه کوی اکر همه دانایان در کذرند همه جهل جهان جهل
فراکیرد و باشد که مقدم کلی بود و تالی جزوی نیست بعضی اقسام اجزای قضیه شرطی متصل چون موجبه بود
و سالبه را بهمین اقسام باشد و مثال هر یک را آسان توان نهاد و شاید بود که اجزای قضیه شرطی هم شرطی
باشد و چنین بر کیب رود که نه افتد ما شرطی متصل بود از دو شرطی متصل بهم آمده و منفصل یا از متصلی یا منفصلی

یا از یک متصلی و یک حملی یا از یک منفصل و یک حملی مثال مرکب از دو شرطی متصل چنانکه گویی اگر راست است که هر که که آسمان ابر کرد
باران امید وار بود پس هر انکه که امید باران نبود آسمان ساده باشد مثال مرکب از دو منفصل چنانکه گویی اگر راست
که تن جانور یا درست بود یا بیمار پس بیماری یا زایل کردد یا بهلاک انجامد مثال مرکب از یک متصل و یک منفصل چنانکه گویی اگر
باران انکه بارد که آسمان ابر کیرد پس آسمان یا صافی و روشن بود یا ابر دارد مثال مرکب از یک متصل و یک حملی چنانکه گویی
اگر راست است که هر که که فلان بجنبد مهمان را خشم کیرد پس مهمان را جاوید خشم دارد مثال مرکب از یک منفصل و یک حملی
چنانکه گویی اگر راست است که هر شماری یا جفت بود یا طاق پس هر چه توان شمرد کثرت و اما شرط منفصل را ترکیب بر چهار گونه
بود یا از دو حملی هم آمد یا بیشتر یا از دو شرطی متصل یا از متصل و حملی یا از منفصل و حملی دارد و منفصل ترکیبش چنان بود
که اجزای وی پیش از دو قضیه حملی بود و آن از قسم اولست مثال مرکب از دو حملی چنانکه گویی یا افتاب برامد یا افتاب
برنیامد و انچه مرکب باشد از دو سه حملی چنانکه گویی جانور یا دونده بود یا پرنده یا چرنده یا بخزد مثال انکه مرکب بود
دو شرطی متصل چنانکه گویی مردم ما ازان بود که هر انکه که اندیشه چنان بود که اندیشیده باشد یا ازان بود که هر انکه
که اندیشه کند خطا نباشد مثال انچه مرکب از یک متصل و یک حملی حاملکه گویی اب یا خود سرد یا چون در هوای سرد شود
نهی پس سرد کردد مثال انچه مرکب بود از منفصل و حملی چنانکه گویی فلان یا نوشتن را اندیا نیست پس خود نه مردست و این هم
در قوت یک قضیه منفصل بود که اجزاش سه حملی باشد و این مثال موجبات است از منفصلات و مثال سوالب هم برین
قیاس توان نهاد اندر کمیت قضایا بدانکه هر قضیه یا با کمیت بود یا بی کمیت و انچه با کمیت بود محصوره خوانند
و محصوره آن قضیه بود که خبر دهد از هستی محمول یا نیستیش هر هر از انکه نام موضوع بروی افتد یا بعضی از انها که
نام موضوع بروی افتد ما خبر دهد از هستی تالی هر انکه و هر بار یا نه هر که و هر بار و همچنین در متصلات ان لفظ که اتفاق
جدایی و دوری کند میان تالی و مقدم مانع جدایی و دوری یا از جمله یا از بعضی مثال محصورات حملی چنانکه گویی هر
سرخی لونست یا گویی هر سرخی لونها سرخیست یا گویی هیچ کمیت کیفیت نیست یا گویی بعضی کمیات شمارند
مثال محصورات شرطی متصل چنانکه گویی هر که که افتاب برآید دیکر ستارها پنهان شوند یا گویی باشد که چون افتاب
برآید رنکها را توان دید یا گویی هرگز نبود که چون افتاب برآید شب بود یا گویی نه هر که که افتاب برآید هوا کم
بود مثال محصورات شرطی منفصل چنانکه گویی جانور یا خردمند بود یا بخرد یا گویی بعضی جانوران یا پرنده باشند یا
رونده یا چنانکه گویی نیست هیچ جانور یا خردمند یا دیر باکویی نیست بعضی جانوران یا پرنده یا بدو پای رونده
و اما ان قضیه که کمیت ندارد و برو و کونه باشد یا موضوع وی جزوی بود یا از جمعیات چنانکه گویی فلان دانا نیست
یا فلان دانا نیست و چنین قضیه را مخصوصه خوانند و شخصیه و شرطی متصل مخصوص چنانکه گویی اگر هر چهار پهلوهای این

هوالمعز

208 209

مربع همچند هر چهار پهلوهای آن مربعست پس قطر این مربع همچند قطر آن مربعست یا کوهی اگر دو پهلوی این مربع چند دو پهلوی
آن مربعست قطر این همچند قطر اوست و شرطی منفصل چنانکه گوی این مرد یا خرد مندست یا بیخرد یا کوهی نیست این
مرد یا خرد مند یا درود گر قسم دیگر انکه موضوع قضیه حملی یکی بود لکن در گفت نیاید آن لفظ که دلیل بود بر انکه بزیاده و موضوعها
و محمولات بموضوعست یا بر بعضی یا ایجاب یا سلب و چنین قضیه را مهمله خوانند مثال از حملیات چنانکه گوئی مرد دم
زبانست مردم زیان کار و در شرطیات متصله چنانکه گوئی چون در کار اندیشه تمام کنی از کردن ان کار پشیمانی نبود و بکوئی گر
یا هر بار یا گوئی نه چون کار با اندیشه بود پشیمانی بود و لفظی که دلیل بود بر حصر در ایجاب و سلب از حملیات و شرطیات
و در کلیات و جزویات آن لفظ را مور خوانند و آن لفظ همه و هر بار و نه همه و نه هر بار و رحمی باشد
که بود و باشد که نبود اندر حالهای اضافی که قضایا را افتد بدانکه هر دو قضیه که بنسبت با یکدیگر از دو حال بیرون نباشد
یا موافق
هم باشند ما بین و موافق بر سر دو گونه باشد یا ان ایشان موافقت تا حدی بود که هر یک یکجای دیگر باشند و چنین
قضایا را مستلازم متعاکس خوانند یا موافقت چنان بود که یکی لازم بود دیگری را و دیگری لازم نبود یکی را و چنین قضایا را
متلازم نا متعاکس خوانند و متلازم متعاکس آن قضیها باشند که پس از انکه در همه اجزا یعنی موضوع و محمول و مقدم و
تالی و سور یکی باشند در خصوص و عموم جهت برابر بوند چنانکه گوئی چنبنده بضرورت جسم بود که این گفتار همچنان بود که
گوئی چنبنده نشاید بود که نه جسم بود و اگر جهت در یکی عامتر بود که در دیگری متلازم باشند نا متعاکس چنانکه اگر گوئی بضرورت
بود لازم شود که محال نبود لکن منعکس نشود چنانکه اگر گوئی محال نیست بود پس لازم شود که بضرورت اندر شمردن
قضایا که متلازم و متعاکس باشند چون دانستیم که ملازم با انعکاس از آن بود که جهت هر دو قضیه در عموم
باهم برابر باشند پس جهات را باز باید جست که کدام عامترند و کدام مساوی اند و جهت او خوب بود و ضرورت یا امکان
بمعنی انکه در نیستی و هستی بضرورت بود و یا امکان بمعنی انکه در هستی بضرورت باشد یعنی ممتنع و محال که در نیستی
ضرورت باشد پس جهات چهارند و قضیها از هر یکی چهار دو کلی موجب و سلب و دو جزوی موجب و سلب پس
شانزده باشند و بکلیت و جزویت حال لزوم و انعکاس تعلقی ندارد که لزوم و انعکاس در جزوی همچنان
بود که در کلی بلکه تفاوت لزوم و انعکاس از لفظی بود که از اجهت خوانند اگر جهت در دو قضیه یا پیشتر در عموم
و خصوص برابر باشند ما یکدیگر ان قضایا را لزوم و انعکاس واجب بود و اگر جهت در یکی عامتر بود و در دیگری
خاصتر لزوم واجب بود مر عام را ما خاص و خاص را لزوم واجب نباشد با عام و معنی انعکاس انست که
همچنانکه لزوم یکی واجب بود مر دیگری را لزوم دیگر همچنان واجب بود مر یکی را اما متلازمات متعاکسات انست که
اگر فرض کنیم بضرورت بود پس لازم بود نشاید بود که نه بود و همچنین لازم شود که ممتنع بود که نه باشد

واما سالب اگر فرض کنیم که بضرورت نباشد لازم بود که نشاید بود که بود و همچنین لازم شود که ممکنست که
بود این هر سه قضیه در موجب ضروری و هر دو سالب ضروری لازم باشد هر یکدیگر را و منعکس بر یکدیگر
و هر یک که گفته شود بجای هر دو دیگر بود از ممکنات بمعنی نا ممتنع چون گوییم که ممتنع نیست که بود همچنان
گوییم که واجب نیست که ب بود یا گوییم که ج محال نیست که ب نباشد و اما ممکنات بمعنی نا ضروری در وجود و عدم
اما موجبات اگر گوییم که ج ممکنست که ب بود همچنانست که گوییم که ج واجب نیست که ب بود یا گوییم که ج ممتنع نیست
که ب بود همچنان اگر گوییم که ج ممتنع باشد که ب باشد همچنانست که گوییم که ج واجب بود که ب نباشد یا گوییم که
ج ممکن نباشد که ب بود بمعنی نا ممتنع و اما سالب اگر گوییم که ج ممتنع باشد که ب نباشد همچنان بود که گوییم که ج واجب
که ب بود و یا گوییم که ج ممکن نباشد که نه ب بود بمعنی نا ممتنع و اما مثال آنچه لازم بود و منعکس نباشد همچنانکه اگر
گوییم که ج بضرورت ب بود از آنکه معنی لفظ ممتنع هست عام‌تر است از معنی لفظ بضرورت هست و اما در سالب اگر
گوییم ج بضرورت نباشد لازم شود که ج ممتنع نیست که ب نباشد لکن باز نگردد که نه هر آنچه ممتنع نباشد که نباشد
بضرورت نباشد و اما ممکن بمعنی بضرورت در وجود و عدم همچنین ممکن بمعنی نا ممتنع ویرا لازم شود و بی انعکاس
در سلب و ایجاب همچنانکه در واجب و لازم منعکس را درین وجهت خاص توان یافت یعنی ضروری در وجود و
عدم و اما قضیه‌های نا موافق نه موافقتی قضیه‌ها با هم چنان بود که از راست بودن یکی دروغ بودن دیگر لازم کرد و چنانکه گوییم فلان دانا است فلان دانا نیست و چنین دو قضیه را متناقض خوانند یا بی موافقتی چنان بود
که از صدق یکی کذب دیگری لازم شود چنانکه گوییم زید در راست و عمرو در کرنیست و چنین دو قضیه را
متباین خوانند ما چنان بود که هر دو شاید بود که دروغ باشد چنانکه گوییم همه مردمان طبیب باشند هیچ مردم طبیب نباشد
و چنین قضایا را متضاد خوانند ما چنان بود که هر دو کفتار ما هم شاید بود که راست باشد چنانکه گوییم مردم طبیب باشند
و بعضی مردم طبیب مردم نه اند چنان قضایا را داخل در متضادات کنند **در بیان آنکه شرط ناقض قضایا را شرط چیست**
و قضایا شان از چه چیز اند گفته‌ایم که دو قضیه متناقض آن باشد که از صدق دیگری کذب دیگری لازم شود و متضاد
آنکه شاید بود که هر دو دروغ باشد و اکنون باز نمائیم که شرط ناقض چیست تا صدق یا کذب بهره کی شود و او
که هر دو دروغ باشد یا هر دو راست باشد اما ناقض آنکه بود میان دو قضیه که هر دو در موضوع و محمول و مقدم و تالی
یکی باشند و اگر موضوع مختلف شود چنانکه در یکی زید موضوع بود و در دیگری عمرو ناقض نبود و از اصناف قضایا
متباینه باشند و همچنین محمول یا مقدم و تالی و تخصیص باید که در کل و جزو موضوع متفق باشند و در کیفیت و اضافت
موضوع و متی و وضع موضوع و در قوت و در فعل موضوع و در مقابل و منفعل و فاعل متفق باشند و یا ایجاب و سلب

مختلف نباشند و بحیث و اگر قضیه محصوره بود باید که مختلف باشند بایجاب و سلب و جهت ایجاب و سلب و کلیت و جزویت
نیز اما اختلاف بایجاب و سلب از برای انکه صدق و کذب از ایجاب و سلب خیزد صدق ضروریات در وجود یا ایجاب
و کذب با سلب و صدق ضروریات در عدم با سلب بود و کذب با ایجاب و اما اختلاف بحیات انکه جهت کمیات
ایجاب و سلب بود پس هم تابع حکم ایجاب و سلب باشد در صدق و کذب اگر ایجاب ضروری باشد صدق موجبه نیز ضروری
بود و اگر ایجاب نه ضروری باشد صدق نیز نه ضروری بود و همچنین سلب ضروری و نه ضروری و اما اختلاف در کلیت و جزویت
در محصورات برای انکه اگر دو قضیه در کلیت و جزویت متفق باشند در همه جهات تناقض نباشد بلکه در ضروریات بود
و ممکنات که در وجود و عدم فی ضروریات باشند یا هر دو صادق باشند یا هر دو کاذب چنانکه در میان نموده ایم
پس نقض سه نیست بود و نقیض واجب نا واجب و نقض ممتنع نا ممتنع و نقیض نه ضروری ضروری نه همه همه و نقض همه نه همه و
نقیض بعضی هیچ و نقیض هیچ بعضی و اما اتفاق در انچیزهای دیگر که گفته ایم ناچار بود تا ناقض باشد و در مثال هر یک
روشن شود که ما اختلاف ناقض باشد اما در نفس موضوع چنانکه گوئی زنگ کیفیت بود و پس گوئی که هر کیفیت نباشد
متناقض نباشند و همچنین اگر محمول مختلف شود چنانکه گوئی مرغ جانور است و دیگری گوید مرغ نیست سنگ و همچنین اگر
در حال از احوال موضوع اختلاف افتد چون کل و خود موضوع چنانکه گوئی مرده بدوزخ نخشیده شود و بدان انگیخته خواهی
و دیگری گوید بعضی مرده بدوزخ نشوان نخشید و بدان بازهای مرده خواهد چون شش مفت یا چهار یا سه یا در کیفیت موضوع
اختلاف بود چنانکه گوئی جسم را بار ما همه با هم ماند یعنی جسم بسیط و گوئی جسم را بار ما بهم نماند یعنی جسم مرکب
یا در اضافت اختلاف افتد چنانکه گویند هوا سبک یعنی با اضافت با اب و دیگری گوید هوا ست سبک یعنی با اضافت
با آتش یا در این اختلاف افتد چنانکه گوئی آدمی قرار گیرد یعنی بر زمین و گویند آدمی قرار نگیرد یعنی بر هوا و اما اختلاف در
بود چنانکه گویند درخت شکوفه برارد یعنی بهنگام بهار درخت شکوفه نیارد یعنی بر سبیل با در وضع اختلاف
بود چنانکه گوئی فلان سه گز ست یعنی چون ایستاده باشد فلان سه گز ست یعنی چون نشسته بود یا اختلاف در قوت
و فعل بود چنانکه گوئی فلفل گرم ست یعنی بقوت چون در معده بضم باید فلفل گرم نیست یعنی بفعل چون دست بوی
باز افتد یا اختلاف در منفعل بود چنانکه گوئی اتش بگداز اند یعنی تربهای فسرده را اتش بگداز اند یعنی چیزهای
گداخته را یا اختلاف بفاعل بود چنانکه گوئی چوب بسوزد یعنی ب این جمله و انچه بدین ماند ماند که در هر دو قضیه یکی بود
و بسلب و ایجاب و جهت و کمیت باید که مختلف بود چنانکه گفتیم با هم متناقض باشند و این شرطها که ذکر کردیم همه دلیل
بر انکه هیچ این چیزها از شمار محمول نباشد و نه از شمار موضوع و اگر نه شایستی که مختلف شدی و اما قضایای متضاد دو قضیه
باشد هاپیشتر که میان انسان در این احوال که بر شمردیم همین اتفاق و اختلاف بود که در متناقضات باشد مگر در جهت و کمیت

که در متضادین متفق باشد و در متناقضین مختلف چنانکه گویی هیچ مردم طبیب نباشند و مردم همه طبیب باشند و از آن جهت
قضایا را متضاد خوانند که خاصیت دو ضد است که هر دو نباشند بهم اما شاید بود که هیچ دو نباشند و این حال در چنین قضایا توان یافت
که هر دو بهم صادق نباشند لکن شاید بود که هر دو در دروغ باشند و اما آن قضیها که داخل باشد در جملهٔ متضادین دو قضیه بود
که هر دو بهم صادق توانند بود چنانکه گویی برخی مردم دو پسرند و برخی مردم نیستند دو پسر و اما در قضیها شخصی همه شرایط
در تناقض محصورات گفته ام بکار بندگر اختلاف در کمیت که شرط نیست چنانکه گویی زید دو پسر است و زید نیست دو پسر متناقض
باشند اگر زیاد کردن محصورات متناقض در همه جهات ضروریات ممکن عام نقیض موجبهٔ کلی ضروری سالبه جزوی یا ممتنع بود و بعض
موجبه جزوی سالبهٔ کلی یا ممتنع بود و نقیض سالبه کلی ضروری موجبهٔ جزوی یا ممتنع بود و نقیض سالبه جزوی ضروری
موجبه کلی یا ممتنع بود بود ممتنعات یعنی ممکن عام نقیض موجبهٔ کلی یا ممتنع سالبه ضروری بود و نقیض موجبه جزوی
نا ممتنع سالبه کلی ضروری بود و نقیض سالبه کلی یا ممتنع موجبه جزوی ضروری بود و نقیض سالبه جزوی
نا ممتنع موجبه کلی ضروری بود ممکنات اعنی نه ضروری در وجود و عدم نقیض موجبهٔ کلی ممکن موجبه جزوی و سالبه
جزوی ضروری و نقیض موجبه جزوی ممکن موجبه کلی ضروری و سالبه جزوی ممکن سالبه کلی ضروری و موجبه کلی
ضروری بود ممتنعات نقیض موجبهٔ کلی ممتنع سالبه جزوی نا ممتنع و نقیض موجبه جزوی ممتنع سالبه کلی نا ممتنع
بود و نقیض سالبه کلی ممتنع موجبهٔ جزوی نا ممتنع بود و نقیض سالبه جزوی ممتنع موجبه کلی نا ممتنع بود مهملات
سر آن قضیه که بی لفظ سور بود و موضوعش در خود کلی بود از اهمله خوانند و قضیه مهمله در قوت قضیه ضروری بود
از آنکه موضوع چنین قضیه معنی کلی باشد لکن بدانیت که حکم باجاب محمول یا سلب بر همه موضوعست یا بر بعضی لکن
اگر حکم بر همه ننمودست بر بعضی بسبک بود و هر قضیه که حکمش بر بعض موضوع بود جزوی باشد پس نقیض موجبهٔ
مهمله سالبهٔ کلی بود و نقیض سالبه مهمله موجبه کلی بود مطلقات سر قضیه که در وی لفظ جهت نباشد از مطلقه خوانند
و بعضی از علماء پیشین نقیض مطلقه آن قضیه را خواستند که در وی لفظ جهت نبود و نیز در خود ضروری نباشد نه
به سلب و نه باجاب به ضرورت مطلق چنانکه ضرورت بودن جسم مرضنده را و نه ضرورت بشرط آنکه موضوع بنصفتی
موصوف بود چنانکه گویی جسم صورت بدشخواری پذیرد یعنی مادام تا جسمی موصوف بود اگرچه جسم باشد و مطلق
بمعنی نخستین عامتر بود از مطلق بمعنی دوم چه مطلق بمعنی نخستین شاید بود که در خود ضروری بود و شاید بود که نه ضروری
بود و بمعنی دوم ضرورت از وی بیرون بس نقیض مطلقات بمعنی نخستین یعنی آنکه جهت ندارد آن قضیه بود که جهت
دارد و جهتی که عامتر از ضرورت و امکان بود و هر دو یعنی ضرورت و امکان در جهتهای باشند دانی دوم
بود که دوام عامتر ست از ضرورت و نا ضرورت بس نقیض موجبه مطلقه کلی سالبه دائمه جزوی بود و نقیض

موجبه

موجبه مطلقه جزوی سالبه دایمه کلا بود ونقیض سالبه مطلقه کلا و موجبه دائمه جزوی بود ونقیض سالبه مطلقه جزوی موجبه
دایمه کلا بود **اندر شمار هریک ونقیض هریک ولوازم نقیض** اما مثال نقیض موجبه کلی ضروری غیر منعکس ولوازم نقیضش هیچ
بضرورت ب بود ونقیض یعنی ج نیست بضرورت ب لازم نقیضش یعنی ج ممتنع نیست که ب نباشد مثال موجب جزوی ضروری
ونقیض وی ولازم ونقیضش بعضی ج بضرورت ب بود ونقیض هیچ ج نیست لازم نقیض ممتنع نیست که هیچ ج ب نباشد مثال سالب
کلی ضروری ونقیض وی ولازم نقیض هیچ ج بضرورت نیست ب نقیض بعضی ج ممتنع نیست که ب بود ولازم نقیض شاید بود
که بعضی ج ب بود وهمچنین سالب جزوی ضروری مثال موجب کلی ناممتنع ونقیض وی ولازم نقیض هیچ شاید که ب بود بعضی ج
بضرورت ب نباشد لازم نقیض بعضی ج نشاید که ب بود وهمچنین موجب جزوی مثال سالب کلا ناممتنع ونقیض شاید بود که
هیچ ج ب نباشد نقیض بعضی ج بضرورت ب بود ولازم نقیض بعضی ج نشاید که ب بود وهمچنین سالب جزوی مثال
موجب کلی ممکن ونقیض وی ولازم نقیضش هیچ ممکن که ب بود ونقیض بعضی ج نیست ممکن که ب بود ولازم نقیض بعضی ج
نشاید که ب بود وهمچنین جزوی موجب مثال سالبه کلی ممکن ونقیضش ولازم نقیض ممکن که هیچ ج ب نباشد نقیض
بعضی ج بضرورت ب نباشد یا بضرورت ب بود ولازم نقیض بعضی ج نشاید که ب بود ونشاید که نبود وهمچنین سالب جزوی
مثال موجبه ممتنعه کلا ونقیض وی ولازم نقیضش ممتنعست که هیچ ج ب بود ونقیض بعضی ج ممتنع نیست که ب باشد لازم نقیض
ممکنست که بعضی ج ب بود واجب نیست که نباشد وهمچنین موجب جزوی مثال سالبه ممتنعه وکلی ونقیض ولازم نقیض هیچ
محالست که نباشد ب نقیض وی بعضی ج ممتنع نیست که نباشد ب یعنی ممکن است که نباشد ب ولازم وی بود واجب نیست
که باشد وهمچنین سالب جزوی **اندر وضع مقدمه** بدانکه نهاد قضایا در ترتیب بارهای وی یا طبیعی و اصلی باشد یا طبیعی و اصلی
وبارها، قضیه بر دو بخش باشد یکی بخش از ان ارکان و اصول باشد و دیگر بخش ارایش و تمامی و آنرا ارکان و اصول
هرانچه سقط قضیه باطل کرد و دروغ راست و دروغ را جای نماند و آن بارها که تمامی و ارایش باشند اگرچه بعضی با جمله سقط قضیه
هنوز قضیه بود و راست و دروغ در وی گنجد و اجزای اصلی در پیش گفته ایم موضوع و محمول یا مقدم و تالی و نقطی
که بدان این هر دو بارها بسته هم شوند یا ایجاب یا سلب و اجزای تمامی لفظ سور باشد که بر کمیت یعنی کلیت و جزویت
قضیه دلیلی کند و لفظ جهت که بر کیفیت ایجاب و سلب یعنی ضرورت و نا ضرورت دلیلی کند و وضع و نهاد
اصلی هر قضیه را چنان بود که تحت موضوع و انچه بموضوع تعلق دارد پیش گفته اید و پس از وی محمول را یاد کرده اند
و انچه بدو موضوع و محمول با هم باشند چون لفظ ایجاب و سلب و لفظ سور از انکه تعلق بموضوع دارد باید که موضوع
در پیش افتد و لفظ جهت تعلق بر ابطه دارد باید که در پیش رابطه افتد که از روشن خواهد شد چگونگی ایجاب و سلب
چون قضیه سالبه بود لفظ سلب در پیش ایجاب افتد تا ایجاب را بر دارد چنانکه در موجبه کلی گوییم هریک را از جهت واجب باشد

و در جزوی گویی بعضی ج را واجب بود و در سالبه کلی گویی هرگاه ج نباشد شاید که ب باشد و در جزوی همچنین
بعضی ج نشاید که ب باشد و همچنین ممکنات و اگر نه بدین ترتیب بود معنی وی هم نه بر ترتیب معتی قضیه برین نهاده بود
چنانکه اگر گویی که هیچ نشاید که بود ب قضیه سالبه ضروری و اگر گویی که هیچ شاید که نباشد ب قضیه سالبه ممکنه
بود و اگر لفظ سلب در پیش لفظ ایجاب آوری قضیه سالبه بود چنانکه گفته اند و اگر ایجاب در پیش لفظ سلب آید قضیه
موجبه معدوله باشد چنانکه گویی ج باشد نه ب از انکه اگر ج بود در مرکز راست بود که گویی ج ب نیست که اگر چه باشد
او را هیچ صفت و محمول نباشد و دروغ بود که گویی ج باشد نه ب چون ج موجود نباشد از انکه لفظ نه ب بیکبار صفت ج
کرده بود و معدوله حملی قضیه بود که موضوع وی یا محمولش لفظی محصل بود و در شرطی معدوله قضیه بود که مقدم
وی یا تالیش با هر دو قضیه سالبه بود چنانکه گویی اگر فلان در هرست پس نیست امی یا گویی اگر فلان در هر نیست پس خواننده
نیست و قضیه معدوله باشد که موجبه باشد چنانکه گفتیم و باشد که سالبه بود چنانکه گویی فلان نیست نادان اما تبدل و نقیض
اجزای اصلی از قضیه در حملیات چنان بود که موضوع را محمول کنی و محمول را موضوع و آن برد و گونه افتد یا صدق
قضیه بماند یا صدق باطل شود و چون تبدیل افتد و این تبدیل را عکس خوانند و هر قضیه که از عکس کردن صدقش
بماند یا کذبش گویند عکس و انچه صدق یا کذبش بعکس باطل شود گویند منعکس است و قضایا را در پیش گفته ایم
که در چه عدد محصورند از ارباب و اجناب چهارند دو موجبه و دو سالبه و ارباب ممتنعات چهار دو موجبه و دو سالبه
و ارباب ممکنات حقیقی چهار موجبه و دو سالبه و از ارباب ممتنعات چهار دو موجبه و دو سالبه و از مطلقات چهار
دو موجبه و دو سالبه و آن در حکم ناممتنعات شوند از روی عکس و دایمات چهار دو موجبه و دو سالبه و عکس وی همچون
عکس ناممتنعات بود از ین جمله انچه عکس پذیرد هیچ گونه یعنی چون موضوع را محمول کنی و محمول را موضوع
یا تالی را مقدم و مقدم را تالی صدق و کذبش بماند هیچ نماند همه قضیهای سالبه ما ضروری را عکس نبود
اگر کلی باشند و اگر جزوی و همه قضیهای سالبه جزوی را عکس نبود اگر ضروری باشند و اگر نه ضروری
و انچه عکس ندارند از ین جمله بر چهار گونه باشند ما چنان بود که پس از عکس صدق و کذبش نماند هم در کیفیت و هم
در کمیت و ایجاب و سلب ما صدقش بماند بعد از عکس و کمیت گفت ایجاب و سلب نکرد و ما چنان بود که پس از عکس صدقش
با کذبش در کمیت بماند و در کیفیت ایجاب و سلب کرد و ما چنان بود که پس از عکس صدقش با کذبش و کیفیت بماند و در
کمیت بکرد اما قسم اول که پس از عکس صدق و کذبش بماند هم در کمیت و هم در کیفیت از جمله آن قضایا که بر شمردیم
دو قضیه سالبه کلی ضروری و موجبه جزوی ناممتنع و اما قسم دوم که کمیت و کیفیت ایجاب و سلب ببرد و
بکرد و از آن جمله دو قضیه باشد یکی موجبه کلی ضروری که جزوی باز کرد و ناممتنع و دوم موجبه کلی ما ضروری که چون باز کرد

211 212

جزوی بود و ناممتنع و اما قسم سیوم که صدقش پس از عکس در کمیت برقرار بماند و در کیفت بگردد و قضیه دیگر باشد
یکی موجبه جزوی ضروری که چون باز گردد همچنان جزوی بود لکن ضروری نگردد و ناممتنع شود و دوم جزوی ممکن
یعنی بضرورت که چون باز گردد همچنان جزوی باشد لکن ممکنش ناممتنع نگردد و اما قسم چهارم که بعد از عکس کیفیت
برقرار ماند و کمیت بگردد و یک قضیه باشد و آن موجبهٔ کلی ناممتنع بود که چون باز گردد همچنان ناممتنع بود لکن کلی
جزوی شود **امتحان عکس قضایا در هر باب و بیان عکسشان** ضروریات موجبه کلی هر ج بضرورت ب است
عکس بعضی ب ممتنع نیست که ج بود این عکس واجبست از آنکه راست کو نیست کو نیست بعضی ب ناممتنع است که
ج بود و این بکفار در وغست نقیض وی راست باشد که هیچ ب بضرورت ج نیست و چون بضرورت هیچ ب ج نباشد
بضرورت هیچ ج ب نباشد و ما این را صادق داشته ایم که همه ج بضرورت ب باشد پس بعضی محال نیست که ج باشد
و اما بیان آنکه چرا کمیت باطل نشود و کلی جزوی گردد از آنکه شاید بود که محمول عامتر بود از موضوع چنانکه
صفت سفیدی مر برف را که هر جا نام برف بر وی درست باشد نام سفید بر وی هم درست باشد لکن نه هر آنچه
صفت سفید بر او درست آید که سفید عامتر است که برف اما بیان آنکه چرا کیفیت ایجاب و سلب نگشت و ضرورت
ناممتنع شد از آنکه شاید که موضوع را واجب باشد و لکن موضوع مر محمول را واجب نباشد چون صفت جسم
مر جنبنده که واجب است و صفت جنبنده مر جسم را واجب نیست بلکه ناممتنع است و باشد که واجب بود چون
صفت انسان مر ناطق را و ناطق مر انسان را و ناممتنع عامست و واجب و غیر واجب را موجبه جزوی ضروری بضرورت
بعضی ج ب بود عکسش بعضی ب ممتنع نیست که ج باشد و این عکس واجبست هم بدان برهان که در موجبه کلی واجب شد
و اما بیان آنکه چرا عکس ضروری نیست و ناممتنع است از آنکه شاید بود که محمول ضروری بود موضوع را و موضوع ضروری
نباشد محمول را چون جسم که ضروریست جانور را و جانور ضروری نیست جسم را لکن اگر ضروری نیست ممتنع نیست و ناممتنع
عام بود همه را سالبه کلی ضروری بضرورت هیچ ج نیست عکسش بضرورت هیچ ب ج نیست که اگر این عکس صادق
نیست که ج بود و چون بعضی ب ج بود امکان بعضی ج ب ثابت بود امکان که گفته ایم که بضرورت هیچ ج ب نیست
سالبه جزوی ضروری عکس نپذیرد از آنکه شاید بود که سلب محمول موجبهٔ کلی ناممتنع هر چ ناممتنع است
که ب بود عکس بعضی ب ناممتنع که ج بود والا هیچ ب بضرورت ج نیست پس بضرورت هیچ ج نیست و گفته ایم که
بعضی ج شاید که ب بود و کلی باز نگردد که شاید بود که صفت عامتر از موصوف بود چنانکه در پیش گفته ایم موجبهٔ
جزوی ناممتنع عکسش همه موجبه جزوی ناممتنع بود و پیاش در پیش گفته ایم سالبه کلی ناممتنع هر چ شاید که ب باشد
عکس نیست از آنکه شاید بود که صفت در موصوف سلب شاید کرد چون سلب صفت دیر از مردم لکن موصوف را از صفت

سلب شاید کردحون مردم از دیر سالبه جزوی نا ممتنع همچنین عکس ندارد و ممکنات موجبه کلی ممکن هرج ممکنست که ب بود عکس
بعضی ب نا ممتنع است کج بود و اگر نه بضرورت هیچ ب ج نباشد پس بضرورت هیچ ب ج نبود و گفته ایم که ممکن که هرج ب
بود و موجبه جزوی را عکس موجبه جزوی ممتنع بود و سالبه کلی و سالبه جزوی را عکس واجب نیست ممتنعات موجبه ممتنع
محال است که هیچ ج ب و عکسش حکم سالبه ضروری باشد و سانش همان بیان موجبه جزوی ممتنع را عکس واجب نیست
و حکم وی حکم سالبه جزوی ضروری بود سالبه کلی ممتنع هرج محال است که ب نباشد عکس موجبه جزوی نا ممتنع
بود که این قضیه همچون موجبه ضروری باشد سالبه جزوی ممتنع عکسش موجبه جزوی نا ممتنع باشد دایمات هرج جائز
ب بود عکسش همچون عکس ضروریات بود نا ممتنعات و جزوی همچنین و هر دو سالبه را حکم سالبه نا ممتنع باشد
مطلقات قضایای مطلق هر دو معنی هم حکم قضایای ممکن نا ممتنع دارند موجبات اما سوالب اگر قضیه مطلقه
بمعنی آنکه بمعنی آنکه بی جهت بود در خود ضروری باشد عکسش واجبست همچون سالبه ضروری و اگر مطلق بدان معنی دیگر
بود عکسش واجب نشود و جزوی سالب را عکس واجب نیست و اما شرطیات را عکس چنان بود که مقدم را تالی کنی
و تالی را مقدم و تالی در شرطیات بجای محمول بود در حملیات و مقدم در شرطیات بجای موضوع بود در حملیات
و دیگر احوال کلیت و جزویت و ضرورت و امکان همه همچون حملیات بود اگر شرطی متصل و اگر منفصل بود بعکس حال
متبدل کردد و کلی جزوی نشود و ضروب با مکان متبدل نشود و مثال عکس متصله اگر فلان چیز لونست پس بضرورت
کیفیت است چون عکس کنی گوئی اگر فلان چیز کیفیت است شاید بود که لون باشد مثال منفصله این شمار یا طاق باشد حتمست
عکسش شمار رحمت باشد و هیچ اختلاف نیارد و عکس اندران حالها که لازم شوند قضایا را از باب معنی بدانکه
صدق حکم و خبر دادن کفتارهای که از اقتضا و اقوال جازم خوانند و کذبش رچند کونه بود یکی انکه صدقش جائز
بود چنانکه کوئی چیزی هستی نباشد و دیکر کویند چنان باشد که نه جاودانی بود بلکه انکه باشد که حالا وصفتی نا موضوع بود چنانکه
کوئی سفید نور بینائی را برانکند که باین سخن آن خواهند که انچیزکه سفید باشد نور بینائی را برانکنده دارد دائم
با سفید بود نه جاوید و باشد که صدق کفتارها بوقتی معین بود چنانکه کوئی ماه کرفته شود و باشد که وقتی معین
بود چنانکه کوئی جانور بخزد و باشد که صدقش انکه بود که آن بود بصفت موجود باشد چنانکه کوئی مردم زنده است یا مردم
همی رود که چنین کفتار انکه راست بود که همی رود اندر این قضیه بدانکه قضیه در پیش کفته ایم حد و معنی آن و تفسیر لفظ
قضیه و شرح نامش اکاهی دادن بود از دانشها و تصدیقی و نام دانش و علم که کاه کفته شود نه بدان معنی که ما
در پیش یاد کرده ایم بلکه بنام بحث خواهند و باز جستن از حال هستیها و روشن کردن آن احوال چنانکه کویند
علم طبیعی و علم ریاضی و علم رسمی یعنی باز جستن از حال هستیهای طبیعی و غیر آن و هر بحثی و طلبی تصدیقی طلب بر سیدن بود

از حال درحسی تصوری و چون مطلوبات بسیارست طلب هر بسیاری بود بحسب آن و هر مطلوب که پایه و مرتبهٔ وی بلندتر رسیدن
بدان و طلب آن شریفتر و ارجمندتر و بلندی پایه مطلوبات نظری بحسب عموم و خصوص وی بود هر آنچه عامتر شریفتر پس مایه
علوم که بحسب و نظرست از مطلوبات نظری هر آنچه از حرمای عامتر باز جوید شریفتر و ارجمندتر و چنین علم را الهی خوانده اند
از آنکه بخود روشن بود و دیگر چیزها از وی روشن توان کرد و هر آنچه در هیچ علم هویدا نشود بدین علم الهی روشن کردد
از آنکه موضوع وی بخود روشن است و عامست و فرا رسیده بهمه موضوعات علوم دیگر پس هر قضیه که اکاهی از حال مجهول
موضوع را دهد ناچار رقمی تواند بود از علوم و بودن آن قضیه در آن فن از ان آن قضیه باشد اکر الهی بود الهی و اکر طبیعی بود طبیعی
و اکر ریاضی بود ریاضی و اکر سیاسی سیاسی **اندر فعل و کنش قضیه** هر کفتاری که اکاهی دهد از پیوند دو معنی با هم یا پیوند
دو معنی با هم آن دو معنی با هم از دو کونه خالی نباشد هر شنونده آن کفتار را یا اندیشنده از آن یا تصدیق افتد آن
یعنی ازو راست دارد و صدق با تکذیب افتد آن کاهی را دروغ دارد و هر یک از تصدیق و تکذیب یا یقینی بود یا نه
یقینی و یقینی از خواهیم که شنونده یاد انسته و اندیشیده آن در دانستن آن بخود بی شک بود و چون دانستن
آنکه همه بزرکتر از پاره باشد یا بواسطه حس را دانسته شود چنانکه آتش سوزانده است و برف سپید بود یا بازا
بدان شده باشد چون دانستن آنکه مغناطیس آهن رباست و سقمونیا صفراشکم را براند و هر قضیه که بقسم اول یابد
اولی خوانند و هر چه بقسم دوم یابد حسی خوانند و هر چه از بخش سیوم بود تجربی خوانند و ان قضیه که تصدیق و تکذیب وی
نه یقینی بود نیز اقامست قسمی از آن دعوی خوانند و آن کاهی بود که وهم دهد و حکمی باشد که کمان مردم کند چون
حکم بر آنکه جهان جسمانی را کرانه هست و نانهایت و کرانه وی بجدی نرسد که پس از ان خلاست و هر قضیه که بدین
بخش آید صدق و کذب وی ضروری و ناچار نبود چه شاید بود که راست بود و تیز شاید بود که دروغ باشد
و قسمی دیکر از آن مشهور خوانند و تولد ان حکم را عقل عملی و سیاسی بود و تواند بود که در خود چنین حکم صادق
و یقینی بود لکن شنونده یا سکالنده آن بدان نکرد که شدت دارد نه بدلیل صدق آن یا کذبش چون دانستن آنکه
عدل در راستی خوبست و دروغ زشتست و قسمی دیکر از آن ظنیات خوانند چون نداشتن آنکه سراکه شب هنکام
پیرامن خانها کردد قصد دزدی دارد و قسمی دیکر را خیالی خوانند چنانکه حکم کنی بر عسل که معلم مادر مرک مابه سرکین کاو
که تعهد بیوی و نسیمی دیکر را مغالطی خوانند چنانکه کویند هر چه در مکانی نبود ساکن بود و چنین قضیه را باشد که مغالطان
و سوفسطائیان پیدا و پنهان کنند تولد حکمی محال بود مثلا چنانکه کویند هر جنبنده در مکانی نبود و هر چه در مکانی نبود ساکن
باشد پس هر جنبنده ساکن باشد **اندر انفعال قضیه** انفعال قضیه انکاستن باشد و بیان ان در پیش کفته شد
اندر قیاس بهم را آوردن دو قضیه یا قضیه سیوم از وی برآمد قیاس خوانند و بهم آوردن نه آن میخواهیم در کفتار را

در پی دیگری نگوید بلکه آن منحوا سیم که بموضوع یا محمول یا مقدم یا تالی هر دو مقدمه انباز باشد و نگی از این چهار گانه پاره هر دو
قضیه بود و چون بهم برآمده باشد هر قضیه را مقدمه خوانند و پاره های آن را اعنی موضوع یا مقدم یا محمول یا تالی حدود خوانند و آن
قضیه که از و تولد کند نتیجه خوانند و موضوع نتیجه را حد اصغر خوانند و محمولش را حد اکبر و جزو و کل که دارد در هر دو مقدمه
حد اوسط و آن مقدمه را که حد اصغر در و بود مقدمه صغرا خوانند و آن را که حد اکبر در و بود مقدمه کبری خوانند و حد اوسط ناچار بود
که در مقدمه نگی محمول بود و در دیگری موضوع و شاید بود که در هر دو محمول بود و شاید بود که در هر دو موضوع بود و امهات نهاد
حد اوسط را در مقدمات شکل خوانند قسم اول را شکل اول خوانند و قسم دوم را قسم سیوم را شکل سیوم و مترتالیف قیاسی
که از وی نتیجه کاهی صادق آید و کاهی کاذب با آنکه شکل یکبود از اعقیم خوانند و منتج بودن بودن قیاس و عقیم بودنش باشد از
ماده افتد که قضایا باشد که در صورت افتد و ما تحت بررسیل حکایت اشکال سه گانه را یاد کنیم و در هر شکلی از ضربها
که منتج آن واجب شود بر شمریم و بیان سبب آنکه کنیم که بتفصیل بارها یاد کنیم اما شکل اول بر چهار ضرب است ضرب اول از دو موجبه
کلی چنانکه گوئی هر ج ب است و هر ا ب است لازم شود که بعضی ج ا باشد ضرب دوم از دو موجبه مقدمه صغری جزوی باشد
چنانکه گوئی بعضی ج ب بود و هر ا بود نتیجه جزوی بود بعضی ج ا باشد ضرب سیوم از دو قضیه کلی بهم آمد و کبری سالب
بود چنانکه گوئی هر ج ب است و هر ا نیست لازم شود که بعضی ج ا نباشد ضرب چهارم مقدمه صغری موجبه جزوی
بود و مقدمه کبری سالب کلی چنانکه گوئی بعضی ج ب است و هیچ ب ا نیست لازم شود که بعضی ج ا نیست و اما شکل دوم
که حد اوسط محمول بود هم در مقدمه صغری و هم در مقدمه کبری از وی چهار ضرب منتج بود ضرب اول از دو کلی و کبری
سالب چنانکه گوئی هر ج ب بود و هیچ ا ب نباشد لازم شود که هیچ ج ا نباشد و بیان آنکه این نتیجه بضرب لازم
آید از آن تالیف است که ما مقدمه کبری را عکس کنیم اگر عکس پذیر بود بعضی که قضیه بود که عکس توان کرد چون
قضیه ممکنه که منعکس نشود و چون عکس کرده شود ضرب سوم کرد از شکل اول برای آنکه چون هیچ ا ب نباشد
هیچ ب ا نباشد و چون هر ج ب بود و هیچ ب الف نباشد هیچ ج ا نبود ضرب دوم از دو کلی و صغری سالبه بود چنانکه
گوئی هیچ ج ب نیست و هر ا ب است پس هیچ ا نیست و در این ضرب چون خواهیم که نتیجه روشن کرد و مقدمه صغری
را عکس کنیم اگر عکس پذیر بود و گوئیم هیچ ب ج نیست و کبری را صغری کنیم گوئیم هر ا ب بود و هیچ ب ج نیست
پس ا ج نبود و چون هیچ ا ج نبود و هیچ ج ا نبود ضرب سیوم صغری موجبه جزوی بود و کبری سالبه کلی چنانکه
گوئی بعضی ج ب بود و هیچ ا ب نبود پس بعضی ج ا نبود و چون کبرا را عکس کنیم تالیف بر این شکل بود که بعضی ج
ب بود و هیچ ب ا نبود و این ضرب چهارم شود از شکل اول ضرب چهارم صغری سالبه جزوی باشد و کبری
موجبه کلی چنانکه گوئی نه هر ج ب بود و هر ا ب بود نه هر ج ا بود و این ضرب را بعکس بیان انتاج توان کرد از آنکه

صور

صغری عکس پذیرنیست و کبری را چون عکس کنی جزوی شود از دو قضیه جزوی قیاس نبود و سبب آن بعد ازین روشن شود پس
بیان آنکه این نتیجه از ین ضرب آید بدو طریق بود یکی تخلف و آن چنان بود که اگر راست نیست که کوهیم نه هرج ا است نقیض این سخن
راست بود که هرج ا است و این مقدمه مسلمست که هر اب بود و ما راست کرده ایم که نه هرج ب بود پس نه هرج ا است و دوم
طریق اقتراض بود و آن چنان بود که ما آن باره را از ج که نه ب بود و نام نهیم و کوییم هیچ د نیست و در کبری گفتیم
که هر اب بود پس هیچ د ا نبود پس کوهم بعضی ج د است و نیست هیچ د ا پس بعضی ج ا لیست شکل سیوم و ازین
شکل حد اوسط در هر دو مقدمه موضوع بود از وی شش ضرب منتج بود ضرب اول از دو کلی موجب نتیجه موجب جزوی
بود چنانکه کوهی هرج ب بود و هرج ا بود پس بعضی ب ا بود و چون مقدمه صغری را عکس کنی بر ین صورت بود بعضی
ج باشد و هرج ا باشد پس بعضی ب ا باشد و این ضرب دوم است از شکل اول و تخلف نیز روشن شود لزوم این نتیجه چنانکه
کوهیم اگر بعضی ب ا نیست و هرج ب بود پس هیچ ج ا نبود و همچنین کرده ایم که هرج ا است پس بعضی ب ا بود ضرب دوم از
دو کلی بهم آمد و کبری سالب بود نتیجه جزوی سالب بود چنانکه کوهی هرج ب بود و هیچ ج ا نبود پس نه هرب ا بود از آنکه
چون صغری را عکس کنی بعضی ا ج بود و هیچ ج ا نباشد پس بعضی ب ا نباشد و تخلف چنانکه کوهیم که هر ب ا باشد
و هرج ا بود پس هرج ا باشد و ما چنان کرده ایم که هیچ ج ا نیست پس بعضی ب ا نباشد ضرب سیوم از دو موجب صغری جزوی
بود چنانکه کوهی بعضی ج ب بود و هرج ا باشد پس بعضی ب ا باشد برهانش آنکه صغری را عکس کنی تا ضرب دوم
از شکل اول شود بر ین صفت بعضی ج ب بود و هرج ا بود پس بعضی ب ا بود و تخلف نیز روشن کرد چنانکه
در ضرب دیگر یاد کرده شد ضرب چهارم از دو موجب و کبری جزوی بود چنانکه کوهی هرج ب بود و بعضی
ج ا بود پس بعضی ب ا بود برهانش آنکه کبری را چون عکس کنی صغری گردد و درین صورت بود بعضی ا ج بود
و هرج ب بود پس بعضی ا ب بود و نتیجه را باز عکس کنی بعضی ب ا بود و تخلف نیز روشن شود ضرب پنجم صغری موجبه
کلی بود و کبری سالبه جزوی چنانکه کوهی هرج ب بود و هرج الف بود پس نه هرب ا بود و بعکس روشن توان کرد
از آنکه کبری عکس پذیرنیست و اگر صغری را عکس کنی جزوی شود و قیاس عقیم بود و تخلف روشن توان کرد چنانکه کوهی
اگر هرب ا است و هرج ب بود پس هرج ا بود لکن نه هرج ا است پس نه هرب ا بود و باقراض هر روشن شود چنانکه
آن بهره را رائج نیست و خوانیم پس هرج ب بود و بعضی ج د بود پس بعضی ب د بود باز کوهیم بعضی ب د بود و هیچ
د ا نباشد پس بعضی ب ا نباشد ضرب ششم صغری موجبه جزوی بود و کبری سالب کلی چنانکه کوهی بعضی ج ا بود و گفتیم
که هیچ ج الف نباشد پس بعضی ج ا نباشد و اما آنکه پنداشته اند که شکل چهارم نداند بود در قیاس غلط پنداشته
و آن قصه شکل اول بود و سبب افتادن این غلط آنست که ان شرایط را که ما باید داشت در شناختن مقدمه صغری

وکبری ویجای آوردن نتیجه نکه دارند ومقدمه صغری را آن گیرند که بحث در کشار آید یا در اندیشه وکبری آنکه
پس از گفته شود یاد آید یاد آید اما چون شناخته ودانسته بود که نتیجه ان کشاریست که مطلوبست وفایده تالیف
قیاس اوست پس مطلوب پیش از تالیف قیاس شناخته اند وازمقدمات قیاس وچون مطلوب پیش دانسته شود
اجزای وی که موضوع ومحمولند نیز پیش دانسته شود که هر قضیه که در وی موضوع نتیجه باشد مقدمه صغری بود وهر قضیه
که محمول نتیجه در وی بود مقدمه کبری بود اگر در گفتار پیش افتد واگر ارسش بود پس روشن شد که شکل چهارم
نتواند بود وصورتش چنین باشد ضرب اول ب ج بود وهر اج بود پس هر اب بود ضرب دوم ج ب بود
وبعضی اج بود پس بعضی اب بود ضرب سیوم هیچ ج ب نیست وهر اج باشد پس هیچ اب نیست
ضرب چهارم هیچ ج ب نیست وبعضی اج باشد پس نه هر اب بود اشکال وضروب همین است که بر شمردم
واما تحقیق آن بعد ازان بود که مواد قیاس را بتفصیل باز جوئیم وهمچنین صورتها را اما مادهٔ قیاس روشن است
وارسخن گذشته اصناف قضایا را توان دانست واکنون همی گوئیم که قضیه یا صادق بود یا کاذب وهریک از
صادق وکاذب یا ضروری بود یا نه ضروری وهریک از ضروری ونه ضروری یا موجب بود یا سالب وهر
وهریک از موجبه وسالب کلی بود یا جزوی یا مهمل وهریک ازین سه یا بسیط بود یا مرکب وهریک از بسیط و
مرکب یا مطلق بود یا جهت دار وازین تالیف قیاس از دو قضیه صادقه بود یا از دو کاذبه یا از صادقه وکاذبه یا از دو موجبه
یا از دو سالبه یا از موجبه وسالبه یا از دو ضروری یا از دو نا ضروری یا از ضروریه ونا ضروریه یا از دو کلی یا از دو جزوی
یا از کلیه وجزویه یا از دو محصوره یا از دو مهمله یا از دو بسیط یا از دو مرکب یا از بسیطی ومرکبی یا از دو مطلقه
یا از دو جهت دار یا در یکی ویکی لکن تالیف قیاس از قضیهای صادقه وکاذبه بدانکه نه هر که قیاسی را ترکیب
افتد از دو قضیه صادقه ازوی نتیجه صادقه زاید بلکه هر که که تالیفی قیاسی باشد از دو قضیه صادقه در ضربها
که بر شمردیم در سه شکل از آن نتیجه صدق متولد شود وشاید که در ضربی جز این ضربها از قضیه صادقه
دروغ ایدچنانکه اگر گویند که برخی جانوران سفید رنگ باشند وبعضی سفیدها برف باشد پس برخی جانوران
برف بود ونیز شاید که تالیفی اتفاق افتد در ضرب جز این ضروب که بر شمردیم که قضایا صادقه باشند
در تالیف قیاس ونتیجه صادقه بود چنانکه گویند هیچ مردم سنگ نباشد وبعضی سنگها نباشد سفید بود پس برخی
مردم سفید واندرین ضروب که بر شمردیم در هر سه شکل چون باکیفیم که هر انگه هر دو مقدمه صادق باشند نتیجه
صادق بود واجب بود که اگر مقدمه هر دو یا یکی کاذب بود بلکه از مقدمه کذب افتد که نتیجه صدق بود لکن انتاج
آن نه بذات بود اگر بذات بودی مختلف نگشتی هیچ بصدق وکذب در یک شکل ومختلف میشود پس انتاج صادق از کاذب

نه راست

نه بذاتست بلکه بعرض و اتفاق بوده یا از بهر رو سنی و امثال در همه ضروب و اشکال بنهم **اما تالیف از دو کاذب در شکل اول و نتیجه صادق و کاذب** ضرب اول هر مردمی سنگ بود و هر سنگ اسب پس هر مردمی اسب بود دروغ هر مردمی سنگ و هر سنگی گویا بود پس هر مردمی گویا بود راست ضرب دوم برخی مردم سنگ بود و هر سنگی گویا بود پس برخی مردم گویا بود راست ضرب سیوم هر مردم سنگ بود و سنگ جسم نبود پس هیچ مردم جسم نباشد دروغ مردی کار بود و هیچ کار پای نباشد پس هیچ مردم چهارپای نبود راست ضرب چهارم برخی مردم اسب باشند و هیچ اسب جانور نیست پس برخی مردم جانور نباشد دروغ برخی مردم اسب باشد و هیچ اسب سیاه موی نبود پس بعضی مردم سیاه موی نبود راست **اما تالیف شکل سیوم** ضرب اول هر مردمی دو بود و هیچ شیر دو نبود پس هیچ مردم شیر نبود راست هر مردمی طبیب باشد و هیچ دیر طبیب نباشد پس هیچ مردم دیر نباشد دروغ ضرب دوم هیچ مردم دیر نباشد و هر کاری مردم است پس هیچ دیر کاری نباشد راست هیچ مردم جسم نبود و هر افریده جسم بود پس هر مردم افریده نیست دروغ ضرب سیوم بعضی مردم سنگ باشد و هیچ طبیب سنگ نبود پس بعضی مردم طبیب نباشد راست بعضی مردم اسب باشد و هیچ جانور اسب نباشد پس بعضی مردم جانور نباشد دروغ ضرب چهارم نه هر مردمی جانور بود و هر سنگی جانور بود پس نه هر مردمی سنگ بود راست هیچ مردم جسم نبود و هر افریده جسمی جانور بود پس نه هر مردم جسم بود دروغ **اما تالیف شکل سیوم** ضرب اول هر زنگی جوهر بود و هر زنگی جانور بود پس بعضی جواهر جانور بود راست هر زنگی جوهر بود و هر زنگی کمیت بود بعضی جواهر کمیت بود دروغ ضرب دوم هر لونی جوهر ست و هیچ لون عرض نیست پس بعضی جوهر عرض نبود راست هر لونی جوهر ست و هیچ لون شی نیست پس بعضی جواهر شی ست دروغ ضرب سیوم بعضی الوان جوهر ست و هر لونی جانور بود پس بعضی جواهر جانور بود راست بعضی الوان جوهر ست و همه رنگها کمیت بود پس بعضی جواهر کمیت بود دروغ ضرب چهارم هر زنگی جوهر بود و بعضی از ان کمیت بود پس بعضی کمیت بود دروغ ضرب پنجم هر زنگی طعم بود و نه هر زنگی جوهر بود پس نه هر طعمی جوهر بود راست همه الوان طعم بود و هر لونی کیفیت نباشد پس هر طعمی کیفیت نباشد دروغ ضرب ششم بعضی بویها جوهر ست و هیچ بویها کیفیت نیست راست بعضی بویها سنگ است و هیچ بوی محدب نیست پس بعضی سنگها محدب نیست دروغ ازین اختلاف نتایج در صدق و کذب با انکه شکل و ضرب یکیست شاید دانست که تالیف قیاس از دو مقدمه دروغ نه بذات بود صدق ابلکه بعرض و اتفاق و اما تالیف از دو مقدمه صادقه نیز ممکن منتج بود نتیجه صدق ادرین ضروب که گفتیم و انتاج وی بذات بود نه بعرض و در خبر از ضروب

از مقدمه صادقه شاید بود که نتیجه دروغ آید چنانکه گوئی بعضی حیوانات سفید باشد و هر خی سفید ماربرف پس بعضی
حیوانات برف باشد **واما تالیف از دو مقدمه یکی صادقه و دیگری کاذبه** بدانکه چون مقدمه قیاس کلا راست بود و دیگری دروغ
از دو حال بیرون نشود یا مقدمه صغری دروغ بود و کبری راست یا بعکس اگر مقدمه صغری دروغ بود و کبری
راست از وی کاهی نتیجه دروغ آید و کاهی راست در هر سه مشکل **اما مثال وی در شکل اول** ضرب هر مردمی سنگ باشد
و هر سنگی جسم باشد پس هر مردمی جسم باشد راست آید هر اسبی کاوست و هر کاوی سر دو دارد پس هر اسبی سر دو دارد دروغ
آید ضرب دوم برخی مردم سنگ است و هر سنگی جسم است پس برخی مردم جسم است راست آید برخی مردم اسپ و هر اسبی
بهیمه است پس برخی مردم بهیمه باشد دروغ آید ضرب سیوم هر مردی کاوست و هیچ کاو نبرد پس هیچ مردم
نبرد راست آید هر مردی کاوند و هیچ کاو کوما نباشد پس هیچ کاو کویا نباشد دروغ آید ضرب چهارم بعضی
مردم بهیمه است و هیچ بهیمه سنگ نباشد پس بعضی مردم سنگ نباشد راست آید برخی مردم بهیمه است و هیچ بهیمه
کوما نبود پس برخی مردم کویا نبود دروغ آمد و اما در شکل دوم و سوم مثال در هر ضربی هم برین قیاس توان نهاد **واما قسم دوم که مقدمه صغری صادقه بود و دیگری کاذبه** باید که دانسته بود که این تالیف در شکل اول مقدمه
کبری کلی بود و نشاید که جزوی بود چنانچه از بستر روشن شود و چون مقدمه کبری کاذبه باشد و دروغ بود یعنی حکم
کلی بر حد اوسط دروغ بود و حد اصغر داخل باشد در حد اوسط پس ناچار حکم را اصغر دروغ آید و اما در شکل دوم
شاید بود که نتیجه صادق آید اعنی چون مقدمه کبری کاذب بود و صغری صادق چنانکه اگر کویند که هر بوئی کیفیت است
و هیچ لون کیفیت نیست پس هیچ بوئی لون نیست و این صادقست تا انکه مقدمه کبری کاذبست و از ان چنین است
که چون کبری را عکس کنی چنین شود که هیچ کیفیت لون نیست این حکم اگرچه دروغ بود بر کیفیت لکن کلی نیست که
در بعضی کیفیات راست بود که کوئی لون نیست و اما ضرب دوم چنانکه کفته شود هیچ سیاهی سفید نبود و هر حبشی
سفیدی بود پس هیچ سیاهی حبشی نباشد و صادقست از انکه چون صغرا را عکس کنی کبری کردد و صدق بود
ضرب سیوم بعضی زنکها عرضند و هیچ کیتی عرض نیست پس بعضی زنکها کیت باشد و صدقت برای انکه ان سبب را
که در پیش کفته ایم که حکم مقدمه کبری پس از انکه عکس کرده شود دروغ کلی نبود که شاید که بعضی اعراض
و کیت باشد ضرب چهارم نیست بعضی از انچیزها که بحس سیاهی یافته شوند سیاهی و همه زنکها برف ساناند
پس نیست هر انچه بحس سپیدی یافته شود زنک برف و صدقت شکل سیوم چنانکه کفته شود و هر زنکی
دلیست و هر زنکی سرخیست پس بعضی دلها سرخیست و صدقت با انکه مقدمه کبری دروغست از انکه چون
عکس کرده شود دروغش کم نباشد و در همه ضروب دیکر باجتهاد مثال آسان بود ازین مثالها روشن شد

که نتیجه راست از مقدمات دروغ اید لکن نه بذات بلکه بعرض اگر بذات ازوی نتیجه آمدی در یک ضرب و در یک شکل منتجه
صادق و کاذبی کاذب بودی پس عقیم بود که ما قیاس عقیم آن خواهیم که در یک شکل و در یک ضرب کاذبی راست
آورد و کاذبی دروغ **مرتبه دوم اندر تالیف قیاس** ازدو مقدمه که در صدق نه ضروری باشند و اندر ما لیف
قیاس اردو مقدمه ضروری در صدق که هر که ما گوییم هر ج ب بود و هر ب ا بود و این هر دو گفتار راست بود
صدق بضرورت و ان گفتار سوم آن باشد که هر ج ا بود و مثال در شکل اول چنانکه گوییم هر چه ویرا حسی بود ناچار
ویرا نفس بود چیزی بود جز جسم و یرا ناچار پس هر چه ویرا حس بود وی را ناچار جز جسم چیزی دیگر بود و تیم ترین
قیاس **مثال در ضربهای دیگر شکل دوم** هر جوهری ناچار سیش نه در چیزی بود و نباشد ناچار هیچ عرض را سیش
نه در چیزی پس ناچار هیچ جوهر عرض نباشد ناچار هیچ جوهر نیست مذرای سختی و سستی و هر کیفی محسوس ناچار
پذرای سختی و سستی بود پس بضرورت نیست هیچ جوهر کیفیتی محسوس بعضی کوهرها ناچار جاودند و ناچار هیچ سنگی جاودند
نبود پس ناچار بود هر کوهری سنگ بضرورت نیست بعضی کوهر ها جسم و هر چه ویرا درازی و پهنی و ستبری بود
جسم باشد پس نیست هر کوهری خداوند درازا و پهنا و ستبرا **شکل ۳** بضرورت هر جنبنده را لونی بود که بدان لون
جنبش پذیرد و بضرورت هر جنبنده جسم بود پس بعضی پدیرندگان جنبش بضرورت جسم باشند هر درازی بضرورت
کوهری بود و بضرورت نیست هیچ درازی بی نهایت پس بضرورت نیست بعضی کوهرها بی نهایت و گران بعضی کیفیات
بضرورت محسوسند و بضرورت هر کیفیی در کوهر میبود پس بعضی محسوسات بضرورت در کوهرها شند هر انچه
اندازه دارد بضرورت پذیرای بخشش بود و بعضی از انچه اندازه دارد بضرورت جان دارد پس بضرورت بعضی ازان
چیزها که پذیرای بخشش باشند جان دارند و اندرین ضرب واجب نیست که نتیجه ضروری باشد از روی عکس زیرا که
جزوی است و واجب نیست که عکس جزوی ضروری هم ضروری بود لکن تکلف روشن شود که نتیجه ضروریست هر
مقداری ناچار نهایت دارد و ناچار بعضی مقادیر متصل باشند پس ناچار هر چه نهایتی دارد متصل بود از بهر انکه
ممکن اگرچه نهایت دارد متصل بود و گفته ایم که هر مقداری ناچار نهایت دارد پس هر مقداری ممکن بود که
متصل بود و ما چنین کرده ایم که بضرورت نیست بعضی مقادیر متصل بعضی مقادیر عدد است بضرورت و بضرورت
نیست هیچ مقداری نامنقسم پس بضرورت نیست بعضی اعداد نامنقسم **اندر تالیف قیاس از قضیهای نه ضروری** مدانکه
قضیه ضروری نه همه موجبه باشند بلکه بود که سالبه که ضرورت در ایجاب و سلب هر دو تواند بود چنانکه در هستی
و نیستی هر دو تواند بود همچنین قضیه نه ضروری شاید بود که در حکم به هستی نه ضروری بود و شاید بود که در حکم نه هستی
نه ضروری بود و شاید که در هستی و نیستی حکمش نه ضروری بود و هر سه قسم را ممکن خوانند و نام ممکن نامی است مشترک

میان سه سه اما تالیف که از دو قضیه امده که حکمش در منتجی نه ضروری بود که چنین قضیه را ممکنه عام خوانند در شکل اول نتیجه از دی
هم ممکن عام بود چه مرانکه که محال نبود که هر مردمی دبیر بود و محال نبود که هر دبیری دانا بود پس محال نباشد که هر مردمی
دانا بود و دانا در شکل دوم واجب نیست که از دی منتجه آید مگر که نا ممتنع واجب بود لکن چون نا ممتنع نه ضروری بود در وجود نه
ضروری بود در عدم منتجه از دی روشن توان کرد نه بعکس و نه بخلف اما بعکس از انکه در پیش روشن شده است
که سالبه ممکن را عکس نبود و اما بخلف در ضرب اول و آن چنان بود که گوئیم نه واجبست و نه محال که ج ب بود
نه محالست و نه واجب که هیچ اب نباشد اگر خواهیم که بخلف روشن کنیم که از دی نتیجه آید که ممکن که هیچ ج ا نبود
و گوئیم اگر واجب بودی یا محال بودی که بعضی ج ا باشد و گفته ایم که ممکن که هیچ اب نبود پس محال بود که ج ب بود یا نبود
و این قضیه به بعض قضیه مسلمست بلکه خود همان بیست و شرط قیاس خلف انست که از دی محال لازم شود و اما ضرب دوم
ممکن که هیچ ج ب نبود و ممکن که سراب بود اگر گوئیم که لازم اید که ممکن که هیچ ج ا نبود بدان حجت که اگر بعضی ج
بضرورت ا باشد یا نباشد و ممکن که هر اب بود پس محال نیست که بعضی ج ب بود اما نبود و این بعض مقدمه صغری
نیست که مسلم انگاشته ایم که ممکن که هیچ ج ب نباشد ضرب سیوم بعضی ج ممکن که ب بود و هر ا ممکن که نباشد بعضی
ج ب و هر ا ممکن که ب بود نتیجه دهد ممکن که بعضی ج ا نباشد هم بدان طریق که در دیگر ضرب نموده شد که شرط
خلفان بست که از دی نقیض مقدمه صغری یا کبری لازم شود نه عین وی یا انچه نقیض وی نباشد شکل سیوم
اما ضرب اول هر ب محال نیست کج بود و هر ب محال نیست که ا بود پس بعضی ج محال نیست که ا بود و برهانش سان
توان نمود ضرب دوم هر ب محال نیست که هیچ ب ا نباشد بعضی ج محال نیست که ا نباشد ضرب سیوم بعضی ب محال
نیست کج ب بود و هر ب محال نیست که ا بود پس بعضی ج محال نیست که ا بود ضرب چهارم هر ب محال نیست
کج بود و بعضی ب محال نیست که ا بود پس بعضی ج محال نیست که ا باشد و برهانش انکه مقدمه کبری را عکس کرده
شود و پس نتیجه را عکس کرده شود تیز ضرب پنجم هر ب محال نیست کج بود و محال نیست که بعضی ب ا نبود پس بعضی ج
محال نیست که ا نبود چه اگر بنا ر هیچ ا بود و هر ب محال نیست کج بود و هر ب بضرورت ا بود و همچنین گوئیم
که محال نیست که بعضی ب ا نبود ضرب ششم بعضی ب محال نیست کج بود و هر ب محال نیست که ا نباشد پس بعضی ج
محال نیست که ا نبود و صغری را عکس کنیم نتیجه واجب شود و این جمله بمثال تالیفات قیاست از ان قضایا که حکم
ایشان ممکن بود بمعنی عام یعنی نا ممتنع و اما تالیف از ممکن بمعنی نا ممتنع و یا واجب از دی نتیجه آید در شکل سیوم و از نمودن
آن آسانست که ما در پیش گفته ایم که نا ممتنع در همه اشکال انکه منتج بود که واجب باشد و اگر ممکن خاص بود در دوم منتج نبود
اندر تالیف قیاس از یک مقدمه ضروری و یکمقدمه ضروری دوام و دو بسبب مادت تحتین انکه مقدمه صغری ضروری بود و کبری

ضروری

نه ضروری بود نتیجه همچون مقدمه کبری شکل اول ضروری بود و اگر کبری نه ضروری بود نتیجه نیز نه ضروری بود و سبب
آنست که در شکل اول کبری کلی بود و چون حد اکبر حکم بود در صغری که در تحت حد اوسط شود اما بضرورت و اما بصرورت
همچنان که باکثر حکم کرده بود بر اصغر و اصغر در تحت اوسط بود اما در دیگر شکلها واجب شود که نتیجه چون مقدمه کبری
بود مگر آنکه چون شکل را با زشکل اول بری کبری وی همچنان کبری ماند پس اگر کبری صغری شود نتیجه مانند آن مقدمه
باشد که بعد از رد بازشکل اول کبری ماند شکل اول ضرب اول بضرورت هرج ب بود و ممکن که هرب ا بود پس
ممکن که هرج ا بود از انکه چون گفتیم که هرب آن خواستیم که هر انچه وی را اب گوئیم یا ب بود اما شد وج را
گفته ایم که ب است ضرب دوم بعضی ج بضرورت ب است و هرب ممکن است که ا بود پس بعضی ج شاید بود
که ا بود ضرب سیوم هرج بضرورت ب بود و هرب شاید بود که ا نبود پس هرج شاید بود که ا نباشد ضرب چهارم
بعضی ج بضرورت ب بود و شاید بود که هیچ ب ا نباشد پس بعضی ج شاید بود که ا نباشد شکل دوم ضرب اول
بضرورت هرج ب بود و شاید بود که هیچ ا ب نبود پس شاید بود که هیچ ج ا نبود و اما عکس بعکس روشن نشود
از انکه سالبه ممکنه عکس مذیر نباشد لکن تخلف بیان کنیم و گوئیم که اگر بعضی ج بضرورت ا باشد و ممکن که هیچ ا ب نبود پس بعضی ج
ممکن که ب نباشد و ما چنان گرفته ایم که بضرورت هرج ب بود ضرب دوم بضرورت هیچ ج ب نیست و ممکن که هر ا ب
بود پس بضرورت هیچ ج ا نباشد از انکه چون عین صغری را عکس کنی هیچ ج ب نبود و هر ا ممکن که ب بود پس بضرورت
هیچ ا ج نبود نتیجه را باز عکس کنیم بضرورت هیچ ج ا نبود ضرب سیوم بعضی ج ب بود و ممکن که هیچ ا ب نبود پس
ممکن که بعضی ج نبود که اگر بضرورت هرج ا بود و ممکن که هیچ ا ب نباشد پس ممکن که هیچ ج ب نبود و ما چنان گرفته ایم
که بضرورت بعضی ج ب است ضرب چهارم بضرورت بعضی ج ب نیست و ممکن که هر ا ب بود پس ممکن که بعضی
ج ا نباشد حاصل اگر هرج بضرورت ا بودی یا بضرورت ا نبودی و هر ا ممکن که ب بود پس هرج ممکن که ب بود و ما چنان گرفته ایم
که بضرورت بعضی ج ب نیست شکل سیوم ضرب اول بضرورت هرج ب بود و ممکن که هرج ا بود پس ممکن که
بعضی ب ا بود و مقدمه صغری را عکس ممکن بود بمعنی نا ممتنع پس نتیجه ممکن بود بمعنی خاص چون کبری ضرب دوم
بضرورت هرج ب بود و ممکن که هیچ ج ا نباشد پس ممکن که بعضی ب ا نبود و پیداست بعکس مقدمه صغری بود ضرب سوم
و ضرورت بعضی ج ب بود و ممکن هرج ا بود پس ممکن که بعضی ب ا بود و چون صغری را عکس کنی ظاهر بود ضرب
چهارم و بضرورت هرج ب بود و ممکن که بعضی ا بود پس ممکن که بعضی ب ا بود و ممکن درین نتیجه بمعنی نا ممتنع گفتیم
از انکه چون مقدمه کبری را عکس کنیم و چنان باشد ممکن بمعنی نا ممتنع که بعضی ا ج بود و بضرورت هیچ هرج
ب نهاده ایم پس بضرورت بعضی ا ب نباشد پس نتیجه را عکس کنیم ممتنع نیست که بعضی ب ا بود ضرب پنجم بضرورت

هرج ب بود و ممکن که بعضی ج انباشد پس ممکن که بعضی ب انباشد از انکه اگر بوجوب ما تنساع هرب ابودی
و بضرورت هرج ب بود پس وجوب ما تنساع هرج ابودی و ماچنان گرفته ایم که ممکن که بعضی ج ابود و بلفظ ممکن ان
خواهیم که نه واجب بود و نه ممتنع ضرب ششم بضرورت بعضی ج ب بود و ممکن که هیچ ج انباشد پس ممکن که بعضی ب
انباشد و پیداست هم بر قیاس دیگر ضرورت بود **باب دوم** انکه مقدمه بیضرورت بود و مقدمه کبری ضروری باشد
نتیجه همچون مقدمه کبری شکل اول بود در همه اشکال و ضروب اما شکل اول امتحان آن آسان است و اما شکل دوم حکمش
همچنان باشد و لکن آنست که پیان انتاج نتیجه ضروری در ضرب دوم و چهارم از شکل دوم بعکس شوان کرد لکن تخلف
توان کرد و مثالهای ان یک شکل را یاد کنیم از بن سبب اما ضرب اول ممکن که هرج ب بود و بضرورت هیچ ا نیست
پس بضرورت هیچ ج انیست و چون کبری را عکس کنی پدید شود ضرب دوم ممکن که هیچ ج ب نباشد و بضرورت
هر ا ب بود پس بضرورت هیچ ج انباشد که اگر ممکن بودی بعضی ج ابودی و بضرورت ا ب باشد پس بضرورت بعضی ج
ب بود و ماچنان گرفته ایم که ممکن که هیچ ج ب نباشد ضرب سیوم ممکن که بعضی ج ب بود و بضرورت هیچ ا ب
نباشد پس بضرورت بعضی ج انباشد و کبری را عکس باید کرد همچنانکه در ضرب اول روشن شد ضرب چهارم
ممکن که بعضی ج ب نباشد و بضرورت ا ب بود پس بضرورت بعضی ج انباشد از انکه اگر ممکن بودی که هرج ابودی
که هرج ابودی و ا ب بضرورت ب بود پس هرج بضرورت ب بود و چنین گرفته ایم که ممکن که بعضی ج ب نباشد
مرتبه سیوم اندر تالیف قیاس قضایا و پیدا ن تالیف منتج و تالیف عقیم از روی ایجاب و سلب **اندر تالیف قیاس**
از دو مقدمه سالبه بدانکه این تالیف منتج نیاید و هیچ شکل مگر که فضیه سالب در قوت فضیه موجبه بود و ان فضیه باید
که بضرورت باشد در ایجاب و در سلب هر دو برای آن گفتیم که تالیف از دو سالب منتج نباشد که شاید بود
که حد اوسط و حد اصغر هر دو از یکدیگر مسلوب باشند چنانکه مردم و مرغ و حد اکبر مسلوب بود از حد اوسط و
ثابت بود مر اصغر را چنانکه پهن باخن که ثابت است مردم را و مسلوبست از مرغ و نتیجه کاذب اند و صورت چنان بود
که کوی هیچ مردم مرغ نبود و هیچ مرغ پهن باخن نباشد و دروغست و شاید بود که حد اصغر و اوسط هر سه از یکدیگر
مسلوب باشند چنانکه مردم و مرغ و ماهی و نتیجه صادق اید بر بن مثال هیچ مردم مرغ نباشد و هیچ مرغ
ماهی نباشد پس هیچ مردم ماهی نباشد راست بست و اما مثال شکل دوم چنانکه کوی مرغ مردم نبود و هیچ اسب مرغ
نبود پس هیچ اسب مرغ نبود پس هیچ مردم اسب نبود راست است هیچ مردم نبود و هیچ راست قامت مرغ نبود
پس هیچ راست مرغ نبود دروغست و اما شکل سیوم هیچ مردم مرغ نبود و هیچ مردم بچنگال نبود پس هیچ مرغ
را چنگال نبود دروغست هیچ مردم مرغ نباشد و هیچ مردم بچهار پای نرود پس هیچ مرغ بچهار پای نرود راست

217 218

اندر تالیف از مقدمه موجبه بدانکه این تالیف هیچ بود در مقدمه شکل اول و شکل دوم اما شکل اول و دوم دو ضرب ازوی
از دو قضیه موجبه بهم آیند و اما شکل سیوم سه ضرب ازوی آید و قضیه موجبه بهم آیند ضرب اول و دوم و سیوم
و چهارم و از انچه گذشت از وضع اشکاله این حکم راست و اما در شکل دوم از آن هیچ نیست که شاید بود که صغر
و اکبر از یکدیگر مسلوب باشند و حد اوسط مر هر دو را ایجاب بود و نتیجه کاذب آید چنانکه گوئی هر اسپی جانورست و
هر کاوی جانورست پس هر اسپی کاوست دروغست و شاید بود که هر سه حد مر یکدیگر را ایجاب باشند و نتیجه صادق
آید چنانکه گوئی هر مردمی بطبع چنداننست و هر پیل ناخن بطبع چنداننست پس هر مردم پیل ناخن است راست است
اندر تالیف قیاس از موجبه و سالبه تالیف قیاس از دو مقدمه یکی موجبه و دیگری سالبه بر دو روی تواند
یا مقدم صغری موجبه بود و مقدمه کبری سالبه یا مقدمه صغری سالبه بود و مقدمه کبری موجبه و اما قسم اول در دو ضرب
از شکل اول منتج اند ضرب سیوم و چهارم و در شکل دوم هم دو ضرب منتج اید ضرب اول و سیوم و از شکل
سیوم در ضرب دوم و پنجم و ششم چنانکه در مثالهای گذشته یاد کرده شد و اما قسم دوم که صغری سالبه بود
و کبری موجبه این تالیف در شکل اول منتج نیست از انکه شاید بود که حد اصغر و حد اوسط هر یک از دیگر مسلوب بود و حد
اکبر بهر دو را لازم بود و نتیجه دروغ آید چنانکه گوئی هیچ مردم اسب نبود و هر اسب جانور بود پس هر مردم جانور
نبود دروغست حد اکبر مر اوسط را لازم بود لکن اکبر را اوسط از اصغر مسلوب باشد و نیستی صادق آید چنانکه گوئی
هیچ مردم اسب نبود و همه اسپان بصهل زندش هیچ مردم صهیل زند ماکوی نه هر مردمی سفید بود و هر سفیدی نور
بینایی را ازاکنده کند پس نه هر مردمی نور بینایی را پراکنده کند و اما در شکل دوم تالیف قیاس از صغری سالبه
و کبری موجبه منتج بود و در دو ضرب از وی دوم و چهارم و اما در شکل سیوم منتج نباشد از انکه شاید بود
که حد اوسط و حد اصغر هر دو از یکدیگر مسلوب باشند و اکبر هر دو را لازم بود و صادق آید چنانکه گوئی هیچ مردم
سنگ نبود و هر مردم جانور بود پس هیچ سنگ جانور نبود پس این تالیف در شکل اول و شکل سیوم منتج نیست
مرتبه چهارم اندر تالیف قیاس از مقدمات و بیان انتاج و عقیم از وی کلیت و خروجیت اندر تالیف قیاس از دو مقدمه
این تالیف منتج اید در دو ضرب از شکل اول و دوم و همچنین در دو ضرب از شکل سیوم ضرب اول و دوم
در امثله گذشته نوشت اندر تالیف قیاس از دو مقدمه جزوی این تالیف در هیچ شکل از اشکال سه گانه منتج نیست
از انکه شاید بود که ان بخش را از حد اوسط که لازم ثابت است مر حد اصغر را مسلوب و مفارقست از وی
نه ان بخش است که اگر لازم وی بود منفی اما شکل اول چنانکه گوئی بعضی مردم سفید زنگ بود و بعضی مار حزما
سفید زنگ برف است پس بعضی مردم برف بود در دروغست ماکوی نه مردم سفید بود و بعضی حزما سفید جان

دارد پس نه هر مردم جان دارد دروغست یا کوی بعضی مردم سفید بود و بعضی سفیدها جانور باشند پس بعضی مردم
جانور باشند راست اما شکل دوم چنانکه کوی بعضی مردم سفید بود نه هر جانوری سفید بود پس نه هر مردم جانور بود
دروغست یا کوی بعضی مردم سفید بود و نه هر سنگی سفید بود پس نه هر مردم سنگ بود راست اما شکل سیوم چنانکه
کوی بعضی چیزها جنبنده جانورند و بعضی چیزها جنبند اجسام بسیط باشند پس بعضی جانوران اجسام بسیط
باشند دروغست بعضی متحرک جانور بود و نه هر متحرک جسم بسیط بود پس نه هر جانور جسم بسیط بود اندر تالیف از یک مقدمه
کلی و دیگر جزوی بدانکه نتیجه از قیاسات مولف از مقدمه کلی و جزوی جزوی پندارانکه حد اصغر با اوسط حد
در تحت حد اکبر رود و حد اوسط اگرچه جمله در تحت حد اکبر رود لکن حد اصغر چندان در تحت اکبر تواند شد که در تحت
اوسط شود همچنین اگرچند حد اصغر همه در تحت اوسط شود لکن چون از حد اوسط بعضی در تحت اکبر هی شود حد اصغر
دو بخش کرد و بسبب بخشیده شدن حد اوسط و ان بخش از حد اوسط که از تحت حد اکبر برون باشد حد اصغر را
بیرون رود و ان بخش که در تحت اکبر شود بجنبی از حد اصغر نیز در تحت حد اکبر آرد پس نتیجه جزوی اید اکنون گوییم تالیف
قیاس از مقدمه کلی و دیگر جزوی رود گوئند اندر اصغری جزوی بود و کبری کلی یا صغری کلی بود و کبری جزوی
اما قسم اول منتج اند از ضرب دوم و چهارم از شکل دوم و در ضرب سیوم و ششم از شکل سیوم و در مثالها
گفته شد و اما قسم دوم که مقدمه صغری کلی بود و مقدمه کبری جزوی این تالیف منتج نباشد نه در شکل اول و نه
در شکل دوم از انکه شاید بود که حد اوسط عامتر بود از حد اکبر و از حد اصغر هر دو مر مرد و را لازم بود لکن
اکبر از اصغر مسلوب باشد اگرچه مر بعضی اوسط را لازم باشد چنانکه کوی هر زراعی مقدار است و بعضی مقادیر زمانست
پس بعضی از زراعها زمانست یا تواند بود که اکبر از صفات خاصه اصغر بود از بعضی اوسط مسلوب بود چنانکه کوی
هر جانوری خداوند نفس بود و نه هر خداوند نفسی حس دارد و اندر شکل دوم چنانکه کوی هر زراعی بعد بود و نه
هر مقداری بعد بود پس بعضی زراعها مقدار نباشد و اندر شکل سیوم مثل این تالیف مسلم اید و در ضرب چهارم
و پنجم از وی چنانکه در مثال نموده شد مرتبه پنجم از محصورات و مهملات بدانکه قضیه که مهمله بود در وی قضیه جزوی است
از آن سبب که در پیش نموده شد که موضوع قضیه مهمله کلی باشد مگر انست که پیدانست که حکم بر همه موضوعست
یا بر بعضی پس اگر در همه شکست در بعضی موضوع هیچ شک نباشد پس از جزوی بیرون نرود و ما پیاپی تالیف از
دو جزوی نموده ایم و از جزوی و کلی و تالیف از دو مهمل همچون تالیف از یک قضیه مهمله و دیگر محصوره همان
حکم دارد که تالیف از یک قضیه جزوی و دیگری کلی و اما تالیف از محصورات خود در اشکله قضایا کلی یاد کرده شود
مرتبه ششم اندر تالیف از قضایا بسیط و مرکب اما تالیف از قضایا بسیط بدانکه قضایای بسیط قضایای حملی باشند

مرانچه در مثالها ما دکرده ایم جمله حملی بوده است و باز کفتن فایده دیکر ندارد و اندر تالیف قیاس از قضیهای شرطی که مرکبند
شرطی که مرکبند از دو قضیه تواند بود و نتیجه هم شرطی بوده باشد که از دو قضیه حملی بود و نتیجه هم حملی بود چنانکه کفتیم و باشد
که از حملی و شرطی بود و نتیجه کاه شرطی آمد و کاه حملی اما قسم اول و آن تالیف قیاس بود از دو قضیه شرطی بدانکه تالیف قیاس
از دو قضیه شرطی منفصل نتواند بود از انکه تالیف قیاس بحدی مشترک میان دو مقدمه نباشد و اندر منفصلات این
اشتراک نباشد بلکه اشتراک در جزوی از تالی از مقدم تواند بود و از انچه یاد کرده ایم دانسته شدست که تالی و
مقدم در شرطیات کای موضوع و محمول بود در حملیات و اندر حملیات موضوع تمامی مکرر شود در دو مقدمه ما محمول
تمامی مکرر شود و مکرر حد اوسط بود و اندر شرطی منفصل نه تالی جمله و نه مقدم جمله مکرر نشود بلکه پاره از وی مکرر شود و اکر
اتفاق افتد جزوی تمام مکرر شود مقدمه صغری از هم پیدا نشوند و جمله تالیف در قوت نکقضیه شرطی بود چنانکه کوئی ماج
ب بود یا ا د بود یا ه ز بود که این جمله همچنان بود که کوئی ماج ب بود یا ا د بود یا ه ز بود و این نکقضیه شرطیست مرکب از
از سه حملی و اما تالیف از دو مقدمه در یک جزو از مقدم با کجز و از تالی انباز باشند چنان بود که کوئی ماج ب ماج د
بود و د یا ط بود یا ز بود و از ین نتیجه لازم نیاید مکر همین مقدمات یعنی ج ب بود یا ج ط بود یا ج ز بود و همچنان اکر تالیف قیاس
از دو قضیه منفصله و از قضیه متصله از ان نتیجه یابد چنانکه کوئی هر ج یا ب بود یا ا بود و هر انکه که ا ه بود پس ط ر باشد پس تالیف
شرطیات از دو شرطی متصل باشد یا از متصله و حملیه و اما تالیف از دو قضیه شرطی متصل منتج در هر سه شکل هر کاه
که آن شرایط که در حملیات کای کردیم در آن نیز کای ارم و تالی اندر شرطیات کای محمول بود و در حملیات و
مقدم کای موضوع و همچنانکه حد اوسط در حملیات شاید بود که در یک مقدمه محمول و در دیکر موضوع و شاید بود که
در هر دو مقدمه محمول بود و شاید بود که در هر دو موضوع بود همچنین در شرطیات باشد که حد اوسط در یک
مقدمه تالی بود و در دیکری مقدم و چنین تالیف را شکل اول خوانند و باشد که حد اوسط در هر دو مقدمه تالی
بود و چنین تالیف را شکل دوم خوانند و باشد که در هر دو مقدمه مقدم بود و چنین تالیف را شکل سوم خوانند
اما شکل اول چنانکه کوئی هر انکه ج بود پس ده بود و هر انکه که ده بود پس ط ز بود نتیجه آمد هر انکه که ج بود ط ز بود ضرب اول
باشد که چون ج بود ده بود و هر انکه که ده باشد ط ز بود نتیجه را باشد که چون ج ب بود ط ز باشد ضرب سوم هر انکه که
ج ب باشد ده بود و هر کز نباشد که چون ده بود ط ز باشد نتیجه آمد هر کز نبود که چون ج ب باشد ط ز باشد ضرب چهارم که چون ب
بود و هر کز خون ده بود ط ز نباشد نتیجه آید باشد که چون ج ب بود ط ز نباشد و ترکیب قضای شرطی بر خداقند و مثال
آن در ضرب اول در شکل اول نهیم و در دیکر ضروب و دیکر اشکال هم بران قیاس توان کرد اما ضرب اول
کز ترکیب وی از دو کلی موجب باشد بشرط که مقدمه صغری که کلی موجب بود از دو قضیه حملی موجب کلی بهم آید چنانکه

کویی هرانکه که همج ب بود هر ده بود و باشد که در و موجب جزوی بهم آید چنانکه کویی هرانکه که بعضی ج ب بود بعضی ده بود
و باشد که مقدم کلی باشد و تالی جزوی چنانکه گفته شود هرانکه که هیچ ب بود بعضی ده بود و باشد که برعکس این افتد
چنانکه گفته آید هرانکه که بعضی ج ب بود هر ده باشد که از دو حملی سالب بهم آید چنانکه گفته شود هرانکه که ج ب نباشد ده نبود
و باشد که از دو موجب بود چنانکه نمود ه شد و باشد که از دو کلی سالب بود چنانکه کویی هرانکه که هیچ ج ب نبود هیچ ده باشد
و باشد که مقدم کلی بود و تالی جزوی چنانکه گفته آید هرانکه که هیچ ج ب نباشد بعضی ده نباشد و باشد که برعکس باشد
چنانکه کویی هرانکه که بعضی ج ب نباشد هیچ ده نباشد و باشد که مقدم کلی موجب بود و تالی جزوی سالب چنانکه گفته شود
هرانکه که بعضی ج ب بود هیچ ده نباشد و باشد که مقدم سالب جزوی بود و تالی موجب کلی چنانکه کویی هرانکه که بعضی
ج ب نباشد هر ده بود و باشد که مقدم موجب جزوی بود و تالی سالب جزوی چنانکه کویی هرانکه که بعضی ج ب بود
بعضی ده نباشد و باشد که مقدم سالب جزوی بود و تالی موجب جزوی چنانکه کویی هرانکه که بعضی ج ب نباشد بعضی ده
بود **انیت** اصناف ترکیبات دو قضیه موجبه کلی شرطی که از دو حملی بهم آید و بود و چون در مقدمهٔ صغری شناخته
در کبری شناخته بود و در همه ضروب اشکال برین قیاس امتحان همی کن **و اما شکل دوم** ضرب اول هرانکه که ج
ب بود ده باشد و هرگز نباشد که چون ط ز بود ده بود نتیجه آید هرگز نبود که چون ج ب بود ط ز باشد و کری را عکس کنیم
هرگز نباشد که چون ده بود ط ز باشد نتیجه چنان آید ضرب دوم هرگز نباشد که چون ب باشد ده بود و هرانکه که ط ز باشد
ده بود نتیجه آید هرگز نباشد که چون ج ب نباشد ط ز بود صغری را عکس کن و پس نتیجه را عکس کن ضرب سیوم
باشد که چون ج ب باشد ط ز نباشد از انکه اگر هرانکه که ج ب بود ط ز بود و هرگز نباشد که چون ط ز بود ده باشد نتیجه آید باشد
که چون ط ز بود ده باشد پس هرگز نبود که چون ج ب بود ده بود و ما چنین گرفته ایم که چون ج ب بود ده باشد ضرب
چهارم باشد که چون ج ب بود ده نباشد و هرانکه که ط ز بود ده باشد نتیجه آید باشد که چون ج ب باشد ط ز نباشد که اگر انکه هر
که ج ب بود ط ز باشد و هرانکه که ط ز باشد ده بود پس هرانکه ج ب باشد ده بود و ما چنان گرفته ایم که نه هرانکه که ج ب
باشد ده بود پس باشد که چون ج ب باشد ط ز نباشد **شکل سیوم** ضرب اول هرانکه که ج ب باشد ده بود و هرانکه
ج ب باشد ط ز بود نتیجه آید باشد که چون ده باشد ط ز بود ضرب دوم هرانکه که ج ب باشد ده بود و هرگز نبود
که چون ج ب باشد ط ز بود نتیجه آید باشد که چون ده بود ط ز نبود ضرب سیوم باشد که چون ج ب باشد ط ز بود
نتیجه آید باشد که چون ده بود ط ز باشد ضرب چهارم هرانکه که ج ب بود ط ز باشد ده بود و باشد که چون ج ب بود
ط ز باشد نتیجه آید باشد که چون ده بود ط ز باشد ضرب پنجم هرانکه که ج ب بود ده بود و باشد که چون ج ب بود ط
ز نباشد نتیجه آید باشد که چون ده بود ط ز نباشد ضرب ششم باشد که چون چون ج ب بود ده بود و هرگز نباشد

که چون ب بود ط زبود شجه اید باشد که چون ده بود ط زنباشد اندر تالیف از دو قضیه یکی شرطی متصل و دیگری حملی
اندر تالیف برد و گونه افتد یکی انکه یک مقدمه ازوی شرطی متصل بود و دیگر بسیط و انچه میان ایشان مشترک بود جزوی
از تالی بود و دیگر انکه یک مقدمه ازوی شرطی متصل بود و دیگر حملی باشد و این مقدمه حملی با مقدم قضیه شرطی بود
یا مالیش یا نقیض که از ایشان اما قسم اول که میان هر دو مقدمه شرکت یکجزوی از مقدم و شرطی مالیش بود مثال
انکه شرکت در جزوی از تالی بود چنان بود که گوئی هر انکه کرج ب بود د ابود و هر اب بود ز نتیجه آید هر انکه کرج ب بود ده
بود یا چنانکه گوئی هر انکه کرج ب بود د ابا شد و هیچ ه نباشد شجه اید هر انکه کرج ب بود هیچ ده نباشد حاصل که گوئی هر انکه
کرج ب باشد د ابود و هر ده بود نتیجه آید هر انکه کرج ب بود بعضی اه بود و اما قسم دوم که هر دو مقدمه در جزوی
از مقدم شریک باشد مثال ضرب اول چنانکه گوئی هر انکه کرج ب بود د ابود و هر ب ه بود و شجه اید باشد که چون د ابود
ج ب بود ر مالش انکه متصله را عکس کنیم چنین گوئیم که باشد که چون د ابود ج ب بود و هر ب ه بود پس باشد که چون
د ابود ج ه بود ضرب دوم هر انکه کرج ب بود د ابا شد و البته هیچ ب ه نباشد پس باشد که چون د ابود هیچ ج ه نبود
بر مالش شرطی را عکس کنیم جزوی گوئیم باشد که چون د ابود هیچ ج ه نباشد ضرب سیوم باشد که چون ب بود د ابود
و هر ب ه بود شجه باشد که چون د ابود هر ج ه باشد بر مالش شرطی را عکس کنیم که چون د ابا شد ج ب بود و البته هر ب ه باشد
پس باشد که چون د ابود هر ج ه بود ضرب چهارم باشد که چون ج ب باشد د ابود و البته هیچ ب ه نیست شجه اید باشد که چون د ابود
البته هیچ ج ه نبود بر مالش شرطی را عکس کنیم باشد که چون د ابود ج ب بود و بضرورت هیچ ب ه نیست پس باشد که
چون د ابود البته هیچ ج ه نباشد اما مثال انکه مقدمه صغری شرطی بود و مقدمه کبری حملی و اما انکه صغری حملی بود
کبری شرطی بود مثال هر ج ب باشد البته و هر انکه ب ه بود بضرورت ط بود شجه اید هر انکه ج ا باشد و اگر مقدمه شرطی
در مالیف قیاس متصل بود اگر مقدمه کبری شرطی باشد شجه هم شرطی باشد چنانکه گوئی هر ج ب بضرورت ب ا باشد و هر ب
یا ه بود یا ز پس هر ج یا ه بود یا ز و اگر مقدمه کبری حملی بود و مقدمه صغری شرطی منفصل شجه حملی بود چنانکه گوئی
هر ج یا ب بود یا ا و هر ب د پس هر ج د بود و این حد و چنانکه گوئی هر مردمی یا زن بود یا ماده جانور باشند پس هر
مردمی جانور بود اندر تالیف قیاس از قضیه شرطی و قضیه حملی که آن قضیه حملی یا مقدم شرطی بود یا نی اما نقیض یکی از ایشان
بدانکه چنین تالیف را قیاس استثنائی خوانند و آن ترکیبی بود از مقدمه شرطی صغری از مقدمه حملی کبری و کبری
حملی یا مقدم صغری بود یا نقیضش یا نالی بدانکه اگر صغری شرطی متصل بود دانکه منتج بود که کبری حملی عین مقدم شرطی بود
یا عینش یا شجه عین تالی بود یا انکه کبری حملی نقیض تالی شرطی بود یا عینش یا شجه نقیض مقدم بود مثال انکه کبری عین مقدم
بود اگر ج ب پس د ابا شد و د انیست پس ب نباشد اگر کبری حملی نقیض مقدم شرطی بود یا عین تالیش منتج نباید

از انکه شاید بود که مالی شرطی عامتر از معدمش بود و از ایجاب عالم ایجاب خاص لازم نشود که معدمست و نه از نفی خاص
که نقیض معدم بود و نفی عام لازم آید اگرچه از سلب عام سلب خاص لازم آید چنانکه گوئی اگر مرغ جانورست پس مرغ جسم است
و مرغ جسم است پس لازم نیاید که جانور بود که جسم عامترست از جانور و واجب نبود که هر اچه جسم بود جانور باشد و نیز اگر گوئی
درین مثال که مرغ جانور نیست که نقیض مقدم است نتیجه لازم نیاید و اگر قضیه شرطی منفصله باشد نتیجه لازم آید اگرچه عین
تالی بود و اگر نقیضش و اگر عین مقدم بود و اگر نقیضش اگر کبری عین یا نقیض بود نتیجه نقیض مقدم آید و اگر نقیض تالی بود
عین مقدم نتیجه بود و اگر عین مقدم بود نتیجه نقیض تالی بود و اگر نقیض مقدمه بود نتیجه عین تالی باشد مثال عدد ستارها
یا زوج باشد یا فرد عدد شان زوج است پس فرد نبود و اگر گوید عدد شان لازم شود پس نه زوج بود و اگر
گوید عدد شان نه فرد است لازم آید پس زوج اگر گوید عدد شان نه زوجست لازم آید پس فرد بود پس مباس استثنای بر
دو گونه بود قسمی ازوی انست که کبری عین مقدم باشد نتیجه ازوی عین تالی آید چنانکه گوئی اگر زید مینویسد پس انگشت همی جنباند
و زید می نویسد پس انگشت می جنباند و قسمی دیگر ازوی کبری حملی نقیض تالی باشد و ازوی نتیجه نقیض مقدم آید چنانکه
گوئی اگر زید میتویسد پس انگشت همی جنباند پس زید نمی نویسد **قیاس خلف** بدانکه قیاسات برد و قسمند بعضی
بشرط و بعضی مرکب و امثله قیاسات بسیط را یاد کرده ایم و همچنانکه قضایا بر دو قسم آیند بسیط و مرکب و قضایای
مرکب بحسب قضیه بود که از دو قضیه مرکب بود همچنین قیاسات بسیط ان قیاسات باشند که مرکب آن از دو مقدمه
بود صغری و کبری اما حملی و اما شرطی و قیاس مرکب قیاسی باشد که یک مقدمه وی نتها خود قیاسی بود و مجموع بعد از ترکیب
قیاسی دیگر شود همچنانکه قضیه شرطی از دو قضیه مرکب بود و هر یک به نتها شاید که قضیه بود اکنون از جمله قیاسات اقترانیست
استثنای که یک مقدمه وی حاصل اقترانیست به نتها و آن مقدمه صغری بیست و شرطیست و مقدمه کبری حملی است
و ان نقیض تالی مقدمه صغری بود و ازوی نتیجه نقیض مقدم و مقدمه صغری آید و مجموع قیاس استثنای باشد مثال اگر زید مینویسد
و هر که زید می نویسد انگشت جنباند پس زید انگشت همی جنباند و زید انگشت می جنباند پس زید نمی نویسد **صورت تحلیل**
مقدمه صغری که شرطیست و قیاس اقترانیست اگر زید بنویسد معدم و هر که نویسد انگشت جنباند پس زید انگشت همی جنباند
تالی مقدمه کبری که حملی است و نقیض تالی شرطی و زید انگشت می جنباند نتیجه که نقیض معدم قضیه شرطیست پس زید نمی نویسد
و اگر خواهی که این ترکیب را باطل کنی و قیاس بسیط ازوی بتوانی تالی مقدمه صغری را و مقدمه کبری که جزویست از
مقدم شرطی صغری ضم کن تا بعض جزو دیگر از مقدم شرطی بیاید چنانکه اندر مثال گذشته زید انگشت می جنباند ضم
کنیم با ان قضیه که هر که نویسد انگشت جنباند لازم آید که زید نمی نویسد **مرتبه هشتم اندر طبیعت از مطلقات و ادوات** اندر بیان
از مطلقات بدانکه قضیه مطلقه گفتاری باشد که خبر دهد از وجود محمول هر موضوع را بالا وجود بس لازم و پیوستگی تا

یا مقدم

یا مقدم ما پوشکیش با معاندت تالی یا مقدم با معاندی وی یا او بی انکه خبر دهد که این حکم ایجاب و سلب ضروریست
یا نه ضروری اگرچه آن حکم در خود از ضرورت نه ضرورت پیرون نباشد چنانکه از کیف خبر داده شود که جوهرست یا جوهر
نیست بی انکه بضرورت جوهرست یا بضرورت جوهر نیست و اطلاق از چگونگی حکم قضایا چون اهمال است چندی قضایا
همچنان که اهمال منع نکند که حکم کلیت اطلاق نیز منع نکند که حکم ضرورت باشد و همچنانکه قضیه مهمله در قوت قضیه جزوی باشد
قضیه مطلقه در قوت قضیه ممکنه باشد بمعنی با ممتنعه و ما در پیش بیان کرده ایم تالیف قیاسات را از قضایای با ممتنعه
پس حال تالیف قیاسات را از قضایای با ممتنعه پس حال تالیف قیاس از دو قضیه و از یک مطلقه و یک موجه در اشکال و ضروب
بر این قیاس باید کرد **نهایت** سخن در اقسام اصناف تالیفات قیاسی و بیان کرده شد که از انجمله کدام عقیم است و کدام
منتج و آسان باشد شرط هر شکلی را خان از جستن با منتج اید و انچه مر همه را عام بود پس باید که دانسته شود که تالیف از دو
سالب عقیم نباید در هر سه شکل همچنین از دو جزوی موجب و از دو جزوی یکی سالب و یکی موجب پس از هر شکلی بعد ضرب
ساقط باشند یکی تالیف از دو سالب کلی و دوم از دو سالب جزوی سیوم از دو سالب صغری کلی و کبری جزوی
چهارم از دو سالب صغری جزوی و کبری کلی پنجم از دو موجب جزوی ششم از دو جزوی صغری موجب و کبری سالب هفتم
از دو جزوی صغری سالب و کبری موجب پیچیده نماید و از آن توان دانست که چند ضرب ساقط اند پس آسان بر توان
شمرد که در هر شکلی از روی شمار چند ضرب تواند بود و ترکیب بر چند روی توان کرد و چون پیشتر ضروب ساقط شد ندانستن
انتاج از هر شکلی بهتر توان دانست که چران ضروب مذکور منتج نباشد **و بدانکه** و بهترین اشکال قیاس شکل
اول است که همه مطالب از وی توان یافت یعنی موجب کلی و موجب جزوی و سالب کلی و سالب جزوی و هر
انتاج وی بخود روشن بود و دیگر اشکال را انتاج بوی روشن شود و پس شکل دوم از انکه مطالب کلی از وی توان یافت
و شکل سیوم جزوی پیچیده اند اگر موجب بود و اگر سالب چنانکه در پیش نموده شد در مثال **و در بیان انکه از قیاسات**
کدام شریفتر و فاضلتر بود بدانکه دانشها چنانکه در پیش یاد کردیم یا تصوری باشند یا تصدیقی و دانشهای
تصوری معلومات مفرد باشند و تصدیقی دانستن بسبب معلومات مفرد بود با هم بایجاب و سلب و آن گفتارها
راه نمایند سوی دانشهای تصوری بعضی از انها حدود باشند و بعضی رسوم و تیر بود که بحد و رسم ماند و نه
حد بود و نه رسم و در پیش نموده شد که این گفتارها را که حد خوانند اره یا به هم توان آورد و بر چه هیات و نهاد باید که بود
و آن گفتار که راه نماید سوی دانشهای تصدیقی قضیه خوانند و از آن اقوال که بتصدیق رساند جوینده را شریفتر
گفتاری قیاسی است و از قیاس آن شریفتر که بتصدیق یقینی رساند و چنین قیاس را برهان خوانند و انچه کم از وی بود
جدلی خوانند و کمتر از وی را خطابا و از وی کمتر شعری و باشد که مرور بود و سوفسطای و مساعین خوانند و همچنانکه شریفترین

کفاری که راه بردوی تصور حقیقت است شریعه کفاری که راه بردوی تصدیق یقینی قیاس برآید بود و آن قیاسی بود
که تالیف وی از مقدمات و قضایای صادقه بود که شرفترین کفارها باشند و شرفترین کفارها صادقه آن کفار باشد که صدقش
ضروری بود و شریعه کفار صدق کفار کلی جاودانی بود بفعل دانسته شده و هر کفاری که صدقش ضروری بود از دو
بیرون نباشد یا صدق وی بذات خود بواسطه کفاری دیگر روشن بود و ازا اولی گویند یا صدق وی بکفاری دیگر روشن
گردد و آن دوم همچنین یا خود روشن بود یا سیومی روشن باشد و همچنین ان سیومی بچهارم لکن بیکران نماند و ناچار بکفاری
انجامد که بخود روشن بود و ان کفار را اولی خوانند یعنی خردمند را در خود بوده باشد بی کوشش و اندیشه و
این بود که بهنگام دانستن از در هنگام خواستن و جستنش و نه طریق رسیدنش بدان یاد دارد و ما این همه در ما خود را
بشک نتواند کرد و نسبت کفارهای اولی با براهین نسبت اجناس عالیه بود و اولیات با خبر از هستی خبر دهند با خبر از ان
دهند که خبر از برای ان هست شد یا از هستی حال هر خبر را وحدت با کثرت عامی با نقصان ارباب کم بسیاط و لاسیاط
ارباب کیف انتظام و مرتب یا لا انتظام و مرتب ارباب وضع تبان و توافق ارباب اضافت دوام و
لا دوام تقدم و لا تقدم ارباب متی یا سر و لا سر ارباب فعل یا رو لا یا ر ارباب انفعال و محسن کفارها انجامد
قیاس برهانی و نام اولیات را حسن کفارها انکه سزاوار بود که از انها اگاهی بود باشد و انچه هنوز در یاد
نیامده بود محصل بفعل نباشد در نفس بلکه وجود وی در خود با امکان بود و جون نفس را اما ان هر شی بود هنوز یقین
دانسته نشد که دانسته بهت معقول نیست یعنی در خود نگارنده نیست و معقول جز انکه معقول باشد هستی دیگر
نباشد و چون معقول بود خود هستی نیافت و از انست که ما جمهور مردم را معترف یابم با انکه هیچ حکم یقینی نمیدانند
و اگر بیان برهنی از یقین با سخ دهند که ما در خود هیچ یقین نمی یابم و شوانند که مثالی نهند کفار یقین را
مکر اندک گروهی که از بعضی مراتب امکان بر گذشته باشند در یقین و با ستعداد رسیده و چنین گروه بغلط
نزدیکتر باشند از ان گروه بیشترین که هنوز با ستعداد نرسیده بوند و از ین است که مایا قه ام بهی را اهل فکر
که با ندیشه خود را بهای پاه و اعتقادات کرانده و خته اند و انچه در کتب اهل تصانیف یابم که از صدق و یقین
دورتر بود و بنسبت با جمعی بود که ساده باشند بی عادت و قوت فکر و نظر بلکه مثل آن تصانیف و اقوال محاجاتی
منسوب باشند که در فکر کوششی تمام دارند و امر تبه عامه در نظر بر گذشته باشند و رنج محو کردن صورت
مدار چنین نفوس بهی سخت تر از مدایت انکه خود هیچ اکتساب نکرده بود غرض انست که کفارهای اولی
در صدق انکه موجود باشند و انها را موجود باشند که از ان اگاه باشند و بدان نگرش دارند و هر نفس که از ان
دور بود و بخبر از ان معقول بفعل نیست و انچه بفعل نبود چگونه دیگری را بفعل آورد و اگر انچه بقوت معلوم بود دانستنی

که مبداء علم محبوبا شدی خود هیچ مردم جاهل نماندی و همه را همه چیز یقین شدی از انکه همه را اولیات بقوت و اشکال
هست و برهان انکه از قضایای اولی بود که خداوندش در ستی آن یقین باشد و بدانچه برهان ازوی فراهم آید یا
به کیفیت انجامیدن مقدماتش با ولیات و انکه چنین باشد که چیز را ذاتی و صفات موسته وی را داند و پیوستگی
بضرورت و ۷ را ما خبر داند و موسته پیوسته را تیز داند با انکه بدان لازم رسد که لزوم بیواسطه روشن باشد یا بس
هر چیز را الحقیقت و درستی بران حال که هست دانسته اند غرض از برابین و حدود و این اوراق انچه یاکرده ایم
خواسته مکرمند و جوینده را و چون میسر شد ان نامه پایان بدین ایجاز و اختصار
بس کنم و بر و بندم جان و جانور و خرد و خردمند بر ساند ستایش خدا
بدانچه سایسته اند بلطف و فضل بیکران و قدرت
و توان بی پایان تمت برحمه الرسالة
منهاج المبین ۷ شهر صفر حرم بالخیر
والظفر کتبه العبد نیا
مشهور بمجنون
۴۴

222 223

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

دانایان گفته اند که هستی هرست از خدای آسمان و زمین است و یزدان خواستی هستی که پیکر راست می دارد همیشگی است اما خواستی که

دانسته بدید آمدن آدمی است این هست و خواست دیگریست و این سخن بآن راه می نماید که کار آدم و همه جانوران از آدم و جانور می آید و

ترا آوان بهرستی که ترا سزاوار آنست آفریدگار بساند شاید و خدای بزرگ و ترا آفریده و جان داده و نان بخشیده و از میان جانوران هوش

برگزیده و در آموزش بر گشاده و رهنمایی داده و باین بس نکرده که دانا پیغمبر با دم فرستاده و آنچه ترا زیان دارد و هستی ترا تار دیک

است نیستی میگرداند دانا میفرماید که کهن و آنچه ترا سود دارد و بهر کار هر تو رهنمایی قبا کی می فرماید پیغمبر میفرماید که آن بکن و این مکن و ره راه برابر

اگرچه هستی هرست از دست و اگر درین سرای با دانش و هوش از کاری که یزدان میکند خاموشی ورز و براه خودداری و نیک رایی و بدرا بد

می شماری و با بیان یزدان را پس از خرابی کار تن رشته میگرداند و از تیرگیهای این کهان عنصر میرهاند و اگر بی دانشی و هوشی پیروا ندشه

هر مدهوش کار تو اینگونه نیست نوشته میشود که بازگشت و بچیت آری تو آنچه سزاوار ی آرشش یزدان برخورداری از ایزد و بدله می مخشد با ندازه هستر کم

نست و این راه را در همه جا پیتا پای تو از راه راست نلغشد و دریاب که خواستی که خدایرست با و نیش چیزها اگر بر تو روشن است راه تو

راه خدا و دور از راه اهرمن است و اگر آن خواست را نیافتی روی از راه تابی و در روشن خود سر کردانی و خواست درین زمان بآرشش

هستی است که سزاوار آنی دوره خواست دانای کهان و دارای زمین و آسمان بآن است که آنچه گهان بی پیروی و پنجامبری بنود و اگر دوره

آن پیرو در زمان نباشد راه او با شد تا دم در راه دانش و یاوری بنود و خواهش زیان کاهی که آن بود که میان آدمیان راهی پدید آید

223 224

کسی در گیتی پدید نمیشود که او راه نهاد و آن راه را ایرانیان هم گاه دین و گاه ناموس میخوانده اند و نام آن مرد گاه پیغمبر و گاه خداوند ناموس بر زبان میرانده و سخن آن مرد و ناموسی را که آن مرد نهاده است می گفته اند که از دست اگر چه پستی مانند این کارها از خدا سر زدن نگوست و راه ایرانیان انگه در نامه که نام خدا بسیار ست باید خواند که خواندن آن بهره مند و پسند مردم بیشار ست که از آن نام خدا بسیار بر زبان راندن جایز از اویش است و دلرا از دور شدن از هر من اندیش و خداوند ناموس را گاهی که بخدا راه باشد و جان او را زرا زخدای گاه باشد دور نیست که چیزهای شگفت که از آن عربان کرامت و معجز خوانند از و پدید آید و دور نیست که فرشته هم بصورت آدم بر آید و تر او پیامبر او را آموزگار بود چیزی که شاید و از سبب اگر آن مرد آگهی دهد از چیزی که هنوز هستی او راه نیافته بدان که آن چیز را از فرشته شناخته و این گاهی است که خداوند ناموس هوشیار و دانا بوده و گرنه دیو هم نادانرا بآن آگاهی دادن توانا بوده و جدای که پیغمبر را از آمیزنده باد و دوست از دانایی است بچیزها که آن صفت کیهان خدیوست از بر اکه دیو هر چند کرد همه دطا نمیکرد و اما باد و انا نمیزد که او بازی او در دل و انا بر چیزی نه انگیزد و گاهی که مرد کار او را شناخت و پناه به یزدان برد از و میگریزد و از این است که مردم در نامهای خود این سخن نوشته اند که نهی است که مرد دانا بود بر موز الهیه و از و شریعت ضابطه مقرر کرده و با اطلاع باشد بمغیبات و خوارق عادات او را رویت نمی میسر کرده چنانکه گفتیم که همه ایرانیان بران بوده اند که تهنی ناموس و سخنی که آن از پیمبران پدید میشود افرید کار ست اما کرداو و سخنها و اندیشه چند که در دوست کار این مردوست که او هم بایک گونه نازونیازست پس کشن و کوشتن او که این کلام بلفظ و معنی او شنا بمغنی بلفظ صفت خدایست و چگونگی زودنیست آن یا از دشمنی مردم خواسته یا از سماویست که یکی میگوید که خدا بر عرش نشسته و عرش از زیر آن بالان چنانچه گرد جوان زیر سوار گران و دیگری بران که خدا جسم نیست و از نشستن بری است و کسی که گوید این دو سخن و ارکون صفت خدایست او را باخرد نه آشناست و دل او را از ایزد نه روشنای کلام لفظی و کلام نفسی پدید آمدن همه کلام نفسی پیغمبر از صفت خدا پس تا نکردی باید و همچنین ذوره از دیگر جایها که آتش سپرجو خود عنصر نیست و آن مواست که آتش میشود از خشتی که کشنده بآن کرمی است و یکسوی آتش که زیر چرخ ماه است کره آن نیست که گفتیم در دوان تو بان گاهست اما روی دیگر آن که بسوی ماست و آن کونه کره نیست و بشکل یکسوی مرغانه و بشکل اهلیلجی است بسبب آنکه هوایی که زیر میانه مدار حرکت چرخ کره دانست پیرامش میشود و هوای این سوی و آن میانه کمر امش میشود و نه بآن بیانست و شکل بالای هوا را ازین که گفتیم بدان و دریاب که باین صورتست شکل این دو افریده یزدان و از هوای دیگر و آب بلکه از زمین یک کره هویدا نیست و از آن روشن میشود که همه عنصر یک کره است ذوره آتش زیر چرخ که از آنرا هوا مایه است نه پایه پایه است اما سخن مردم بشیارست که هوا را پایه پایه بسیارست و تخمین باینها از سوی بالا هوای گرمست که آنرا ایرانیان هوای دود آمیز خوانده اند و ایشان که زبان عربی را بزبان فارسی میخوانده اند نام آن طبقه دخانیه بر زبان رانده و دود بمعنی بالهای مواپکست که آنرا ایرانیان هم هوای صاف خوانند و از آنرا هوایی که تف زمین بالا میرسد و دود را در و آرامی نیست میدانند و در پایه نخستین دود گاهی بارمیست که رودی دود گرداگاهی از آتش شدن باز میدارد و دود را گرانی و سبکی و در اینجا هم اغاز و انجامیست و سومین پایه پایه است که آنرا آنیان هم زهریر نام نهاده اند و آنرا

ذوره

سرد ترین پایهای هوا شناخته و ایشان بهم بخن برف و تگرگ و باران و مانند آن ازین پایه خواستن را میان مردم روزگار انداخته و چهار مین پایه ای
هوا کهمان افتاست بزبان فریدون و علم نسیم دان که از و آسایش دل است و او را جان و پس ازین کهمانیت که پایه از او زمین جنبشت و پایه آب
و ازین مین چیزی آبدان و چیزی خراب و بخن فریدون در ین صورت انکه زمین که بچار بخش است از هر چار بخش چیزی خراب بآبت و چیزی آباد ان
و تو تنها یک بخش او را که از اربع مسکون میخوانی آباد ان بدان که روزیکی شب دیگریت که در برابر اوست و با این اندیشه بهار یکی خزان
دیگری و رستان یکی بابستان آن دگر بودن نگوست و ازین که شته زمینی است که میجه بآبت و چون در او جانور بسیار ست با این صفت
همه آن نه خراب و از آن پس زمینی است که آن میانه دریای سیاست و میانه آن پنج عنصر همچو اش زیر چرخ اینجه نیت و در و نه بالای و نه پستی
و در آن میانه اگر نقطه بخیال آید از آن نقطه که از امرکز گویند اگر خطهای راست بیام چرخ که از محیط مانند بکشی همه برابر آمد ذوره پوشیده
نیت که عنصر در میان آسمانست و آسمان بر سر او گردان و این گردش کار هر زه نیت که از آسایش است و از هر جنبشی و سیری که
چرخ ار است چیزی در عنصر پدید می آید و از هر برابری که پایه پایه چرخ را و ستاره را است بازین چیزی درین کهمان روی مینماید و از ان است
که درین کهمان کاهی رو رکار غم و پریشانی است و کاهی هنکام آسایش و شادمانیت کاهی روز ابر و باد و باران است و کاهی آفتاب
و چیزهای شگفت نمایان و این همه بخواست یزدانست اما چرخ و سزاواری عنصر سیاست از آن و کاهی که عنصر تر دیک به عنصری شود
شاید که همان دیگری شود و شاید که با او آمیخته گردد و عنصری دیگر تقالب هستی ریخته گردد و آتش که بهوا تر دیک شد کاه سان اشتی ارد
میرود و آن آتش هوا میشود ماند دود و آتش آمیزی که از زمین برخواست و بزمهریر رسید یا نرسید و کسی از و شان هستی او مدید
و اشی را که در آب اندختی بیشتر ین هستی او را آب ساختی و اشی را که در کوی در خاک کردی خاک میشود مگر اندکی که از و برآید و هوا اید و هوا
کاهی آتش سوزانست مانند انچه زیر چرخ کردانست انچه نمایان در بالای کل و کوره آهنکران است و هوا کاهست که بصورت اب برآید و انکه
در طشت مین بر برف یخ است اگر ازین دانش بود شاید و هوایی که در کرهای نهانی زمین است اگر زمین شود و دو رنیت که خرد کواه
باین است و آبی که رنجی با تش سوزان آن آب آتش میشود بی کمان و آبی که از جای بلندی بهوا اید آن آب هوا میشود کاهی که چیزی
از و بزیر نماید و آبی که سنگ مرمر میشود مردم دیده اند که بجب کل چسپان است و انکاه سخت تر میشود و خاکی را که به تش اندازی پاره
از از آتش میساری و غباری که بهوا رود و خاکی که از و بزیر نماید هوا میشود و اگر خاکی با آب در اید هستی آب از آن می افزاید
پس عنصر عنصری دیگر شدن در دو از ده صورت است و این ستوسته بزبان مردم از انقلاب که در حکمت است و این همه از انست
که همه عنصر را کوهریکایست و سان دو دو رقمی چکونکی از و و بدید آمدن چکونکی دیگر رو شیدنیت بر من تو ذوره آتش اگر بهوا
تر دیکت و اگر باب آمیخته از ایشان نه آشکار است که نزدیکتر مردم شیار است اما اگر آتش بخاک آمیزد از انجا دو در خیزد
و ریزه آتش که با ریزه خاک آمیخته یا بدریزه خاک از یزدی آتش روی از خاک برتابد و میرود بهوا تا انجا که سزاواری رسیدن دارد
و آب که بخاک آمیخت از و کل اشکارست و اگر بهوا بخاک آمیخت آن آمیخته غبارست و اگر باب آمیخت آن آمیخته تف و اوست که بزبان عربی

224 225

نام او بخار است وریزه آب که باریزه هوا یکی شود بیزودی سبکی و افزونی هوا آن میخیزد از زیر بیالا رود و ما این جا گاه است که هوا
سوزان است و آن تف از دوزان و از آن چیزی تیزتر و جزتیزی هوا و آن هم اندک زمان و گاه هست که هوا سوزان نیست اما آن
تف چیزی را شایان نیست و این گونه ابر که بر هوا رود و زمانی هوا تیره شود و انگاه ما از جای بجای دو دانست یا سوزان و گاه
هست که مایه تف بر و گران است و از هر سوی بسوی او تف ریزان و این تف که از آب و زمین برخواست سبب تیزی و سردی هوا
و شاید که بدرغاطها و سرهای کوهان رود و آن هم میشود که تا زمهریر رود و با این نشانها که گفتیم سرمایی که بآن تف زندان ابر را هم
افکند و ابر را سرد و گران کرداند و از دهوای میخیزد با آب را آب ساخته و انهای باران کرداند و میشود که هوایی که بآن ابر تر و یک بود
رنگ او گرفته ابر شود و از آن هوا دگر تاریک شود و از این ابر هم باران خیزد که بر سرما ریزد و در ما بستان با کمی ابر و تف و هوا
سوزان درازی زمان باران را از خواست یزدان و از سزاواری هوا باران شدن دان و از سبب درازی زمان باران است
بجای و هوای آن باد که از سوی دمانست و ابر از و گریزان و بدرغاطها افتان و خیزان و بآن درغاطها بارانها بر سر مردم ریزان
و از این سبب است که گوی که ابر از نشیب بآن فراز رود و تو نه باید که از کوه بگذرد و بجایی رود و مبدم از زمینها ابدار خیزد و
بر درغاطها باران ریزد و از این دانش است دریا که نزدیک بجایی ما باشد و هوا آب میخیزد از سزاواری یک هوایی باشد
و از این سبب است بادی که ابرها را که از هر گوشه خیزد گرد آورد و بدرغاطها ریزد و تفی که بر مهرر رسید یا بزمین گاهی که سرما، رروری دید
اگر آن سرما پیش از دانه دانه شدن باو رسید برف می بارد و اگر پس از دانه دانه شدن باو رسند مگرک می آرد و گرد شدن برف سته
را خرد از جنبش می شمارد و سان درازی زمان برف و کمی آن روشن شده است از سان باران و نرم باران و لخه را هم سبب تف میدانست
اما مایه آن ابر تنگ کم و بزمهریر نرسیدن از این است **دوره** گفته اند که ابر دو دی که بیالا رود گاه هوایی شود و گاه نود که هر یک
از این دو بسیار بود و بزمهریر رسد و این دو چیز در آن گاه اگر باهم برابری کنند و پیکدیگر گونه بسان ایشان میشود و هنگامی که هوا
با گرمی یا با سردی است میان دو دو از جنگی نیست که در هوای گرم ابر بی زور است و در هوای سرد نیز از دو دو و را ماکای که هوا
کم در وی است و هم روی گرمی دارد و هم سردی تا بهار و خزان چیزها پیدا میشود در ان دو دی بسیار که بزمهریر رسید و خصم دیدبهم می آید
و برانست که برود اما ابر نمیکدارد که بستی او در آید و ابر هم که تا زمهریر تاخت و خصم شناخت بهم می آید و برآنست که از دو دوی
نماید و زبر آید اما دو دنمیکدارد و دستی خود را می باید و با هم جنگ می کنند و یکدیگر را می کوبند و میدوانند و غرنشی در ایشان پدا
کنند یکدیگر را از خود میرانند و سرانجام کار دو دابر را می شکافد که پر زور است و سردی بسیار از آتش دارد نه و نور از جنبش و
غرنش ایشان گاه هست که اتشی از دو دبر آید و خود را بهوا نماید و آوازی را که از جنبش و غرنش دو دو ابر خیزد زبان
بهلوی آسمان کردش خوانند و آن آتش را آسمان درخش نامند اگرچه عرب آن آواز را رعد خوانده است و نام آن آتش برق زبان
رانده و ایشان هر دو یکیا ربهوا است اما آسمان درخش پیش از آسمان کردش پیدا است زیرا که او از بکوش بزبانی چندی آید

ودیدن آسمان درخشش را آتزمان نمی‌باید ومنونه این آوازرا کاهی که آتش آب اندازی از آن اوازه بهمن چنانکه سان باران تلف
کرمابه وبالای اوست همچنین واخبش دود وابر کاهست که انچه خیزد کاهی که دود وابر بخت بهم ریزد وآن انچه که باچندن رنگ از
کردیزد نیست بزبان عربی صاعقه وزبان پهلوی آهن ایسمانیت دوره دود که دوید وجای آتش رسید کاهست که آتش میشود
دارد وچیزی نمینماید مگر خاکی که کاهی بزیر می‌آید وآن خاک کاهی که تیزکی وآتش دارد وسوزانست چیزهای رنگارنگ مانند شاهی
سرخ وزرد وکبود هوانمایان است وبزیر که می‌آید کاه جاها وآبادانیها را سوزان وکاهی میشود که آن دود بستگی وروغنی دارد
واین گونه دود زمانی در هوا ماندن را خرد ورنمی‌تواند واگر دود بزرگ باشد وآن سوت وآن دود بسته بی‌روغن
اورا بسوی بالا رهی نمیکند واین هم از سبب استادن اوست باین بیان اگر اتشی از سنگ اواری دود روغن دار از جای
اتش جنبد وبآن دود دیگر از راه خرد ورنیست ونگوت که ما می‌بینیم که بدود روغنی که در پشت دیگ است اتشی میگیرد
که باو تریکت وصورتهایی که هوانمایان است ازین سبب است مانند ستاره تیرزفار وصورت جانور دم دار وکیسوادار
وهره کوته ودراز ودرخشی وماهی ومار واین صورتها را کاهی که مدد از زیر آید زمانی می‌باید ومدد که باو نرسید میشود نابدید دوره ایرانیان
چیزی چندی را که هوانمایان اندخیال یا میدانند اثاب کهسار که عرب آنرا شهب خوانده وکهکشان که عرب نام او آنا بکهها
مجره برزبان رانده وخرمن بستن ماه که آنرا اناله می‌خوانند ومالله از سرمالله آمدن ادرست میدانند ومیگویند که اینها
مانند بسرابست وکبودی هوا وآب اما در نامه ابوذر جهر این سخن بود که کهکشان کویا عکس کوهان ودریاست که نمایان هوا ست
وکمان رنگین که عرب از قوس وقزح خوانده نه ازان پدید میشود که مردی که دیدن چیزها را نه بیرون رفتن شعاع از چشم میداند
روشن یافته واز آن درنخواهد زیرا که اگر دیدن چیزها ببرون رفتن شعاع از چشم بودی یا تیی که بچشمک چیزی نمودی وچشم
که میکردیم وچیزها میرسیدیم ستاره را تا پانصد ساله راه نمیدیدیم که شعاع درزمان انجا چون رسد واین گونه نه سخن از مردم
دانا پیدا شدن چون سزد واگر بگویی که شعاع چشم بآفتاب نمیرسد که آن نه سزاست بنمودار میرسد که نمایان هوا ست
این ازان آن که گفته بدر که هوا صورت پذیرنیست وآن صورت جز بچشم درآمدن دلگیر نیست وکاهی که این اندیشه بدود گفتن
که کمان رنگین از برون رفتن شعاع از چشم ورسیدن بآینه کوچک است سخن بانجا نرسیده بود وهم گفتن که در آینه کوچک که چیزی
از هوا ست که در پشت آن کوهی یا ابری سیاه پیدا ست شکل دیدن نشاید وصورت اثابت که در وی نمیماند درستی ندارد
که توهم دیده که در آینه کوچک کاهی شکل می‌آید وگویا کمان از آن است که تنهای رنگارنگ که از زمین برآید می‌شود که بشکل
والی عنصر که شکل کردست بنماید وبه شکل نعل مانند آن بچشمها درآید واگر بصورت کمان رنگین نماید شاید واین اندیشه بگوت
که بگویم که رنگهای از اقزونی کوهریست که در دست وسرخی رنگ را از آتش دانیم وصاف روی پاکی دارنده را از هوا
وتیرگی را از خاک وسبزی را از آبها ورنگهای دیگر را بگویم که از آمیخته میخیزد کاهی که مانند دود از آن بهم ریزد دوم

آنا بکهها
ر

حال اوی در جهر الجرم عکس الشعاع والجبار
والهوس عرب

لالی رنیت از حاصل

هوا کرد

هوا کوهریت که از اندک چیزی گردشی در وپیدا است وسبب باد که هوای بامور است گردش هوا است وتو دیده که از در غاطی اندک ابری که پیدا
یا کوهی ریزد از آن اندک ابر بادی خیزد وبهمین گونه کوهی که افتاد هوا بجنبش و گردش می آید واز بین سبب باد و شناخته که از جنبش لشکر
هم هوا بگردش آید و بادی از آن سوی روی نماید و دود و تف که بزمهریر رسید کاهی خاک از دود و آب از هوا جدا شود و از فرود
آمدن خاک و آب هوا روی بگردش نهد و بادی بوزد و گرمی باد کاهی از آن خاک سوزنده است و سردی آن از آب سرد فرو نهاده
واز دودی که نزدیک باتش بالاست کاهی خایا خیزان و ریزان بهوا است و ان خاک گرم اگر بسیار ست هوا هم مانند او شده این
مایه باد سموم و باد زهر دار ست و اگر آن خاک بسیار نیست آن هم مایه باد گرمی است و گبریت که در کوه ها ست کاهی که افزون شود
و بهوا ریزد مایه این دو گونه باد ها ست و دریا را کاهی که از خود کشتی و بجز در فتن است این و چیزی که از عرب بر و خزخواند سبب باد
جبن است و هوا که بذات خود نه از او ایش چیزی و کمی آن ها یا فزونی و کمی گوهرست این فزونی و کمی که از امردم تخلخل و تکاثف خوانند
سبب جبن باد در یک گونه ست و اندیشه درست آن که سوی جبن باد که عرب الجبت ریح گوید از دوازده نه بیرون است اما
باد بسیار ست و ازین که گفته ایم افزونست و از باد ها بادیست که از آن اگر باد خوانده اند و عربان نام او عصار بر زبان رانده اند
و این سبب خرابی کهانست و افکندن جاها و کشتن جانوران و کندن درختان و آن از خصمی دو باد خصم یکدیگر و اثر گونه نخیزد که از
دو سوی برابر هم ریزد و چیزی کرد آید و ازو رسیاری که دارد آن چیز را بباید و باد گراست که نام او بزبان عرب
کمنا ست و صبا بست و باد مسپ است که نام او ریح جنوبی است و باد خاور ست که نام او دبور معربت و تو از بالا و شش
شش گونه باد را بهمین و ارباختر و خاور همچنین و این دوازده گونه باد جنس سبب بسیار ست و این همه بگوانت پروردگار ذوره
تف و دود آمیزی که در کوه های زیر زمین هوید اکرد و زوری در وپیدا کرد و کاهی که تفهای پی در پی او را مدد دهد و جای آسیدن
ندارد زوری کند تا زمین را بشکافد و از آن کود بدر جهد و آن زمین کاهی که زمین خشک بسته بود یا بالای زمین سنگستان شکافتن
تف و دود آمیز و بیرون آمدن از انجا نه کاریست آسان و آن تف از مدد بخت از خود جنبشی کند و انگاه برخی از آن زمین را جنبش آرد
خود این جنبش سبب زمین لرزه می شمارد و آن تف و دود آمیز بر زور که زمین را بلرزاند کوشش از زمین را بشکافد و آتشی و دود از آن آمیخته
بجهاند که کاهی جاها را بسوزاند و آواز درشتی بگوش مردم برساند و در نوشته دیدم که کیان و ساسانیان چون در پادشاهی
خود زمین لرزه که عرب آن را زلزله گوید میدیدند میپرسیدند که بر تهماسپ و کوههای بلند چاههای بسیار پر ژرف بکندند پس زمین می بریدند
و کاهی که از آن کند با تف و دود آمیز سخت تیره برمیخواست از زمین لرزه میرسیدند و بهمین اندازه سالی که باران بی سود بسیار
میکشت بفرمان پادشاه بهر در غانه مردی میکشت و چون بجایی میرسید که سخت تف از انجا برمیخواست در انجا هیمها و خارها برسم
می پیچیدند و بران آتش که میزدند و گران گونه باران نمیدیدند و اگر باران پی در پی کوه را بگداند و از جای بلندی آن کوه پایه
از آن که زیر رسانده و در نیست که زمین را بلرزاند و کاهی که هوای که در کوه ها زیر زمین است درشتی زوری پیدا کند و بجنبش آید

وآبها که بآن هوا تردیکست او را در جنبش مدنماید اگر زمین برابر زاندشاید **دون** شعاع ستاره گرمی اگیرد که بزمین چیان رسد زود گا
که برو گذشت آن زمین خنک می شود و زمینهای دیگر که بسنگ و گل بسته پناه گیرد بهر آئی از جای خود جنبش را نپذیرد باین دا
اشکار که باران بسیار که بزمین می آید هر گلی از جای خود جنبش نشاید و آب بسیار باران که زمینهای نرم را کند از آن جوی و
رود خانه بر خیزد و آن چندان سال بسال میشرست گاهی که آبها بهم ریزد و از زمینست متی کوهها و جوها و رود خانها هم در جاهای آبادا
و هم در ویرانیها **دون** تفهایی که در زیر زمینهاست گاهست که همانجا بماند و آن میشود که از زیر زمین برآید و خود در ایجای رساند
و از انچه برآید گاه نیک آن غبارست و گاه نم آن ابر و برف و باران که اشکارست و از انچه در زیر زمینهاست و از سختی
زمین بیرون آمدن را نشاید ضم آنهاست که از تف بدید می آید گاهی که سردی آن تفها را وی نماید و بسکامی که مدد آن تف بسیارست
زمین بر اینکانند و از آن چشمه اشکارست و از چشمه اشکار انکه دیگر مدد بی پایانست چشمه رونست و انکه باد و آبها که مسریزد آن چشمه استاده
که بجاها میخزد و خشکی چشمها را از کمی پایه دان و انهم که خواست یزدان و آب زیر زمین اگر زمین را نشواند شکافت هم انجاست و از را
می توان یافت مردی که برای چاه و کهریز زمین را شکافت و ابی که بجایی فرو رود و جایی دیگر برآید اگر از هم چشمه خواند شاید چون نقبها زیر
کوهان بسیارست چشمهایی که در کوهانست شمارست **دون** بگفتیست مگر که آتش گرم و خشک است و هوا گرم و تر و آب سرد و تر
و زمین سرد و خشک بگوهر و گرمی آتش و سردی آب و زمین پیداست و هوا را از آن گرم دان که گاهی بسر خود بود گرمی از و هویداست
اما نوشته اند که خشکی چیزی قبول و پذیرفتن آن چیرست شکلهای غریب را بگرانی نه بآسانی و تری چیزیست قبول و پذیرفتن چیزیست
شکلهای غریب را بآسانی نه بگرانی و ازین خواست هوا و آب تر بودن و زمین خشک بودن اشکارست اما آتش را خشک
کفن دشوارست مگر گاهی که ایزدانیاز اورست داشتن و آتش را عنصری دیگر دانسته هوای گرم خواندن و آتش و هوا بگوهر خشک و
سبک و بالاجو ماندن و زبان عربان ازین سبب ایشان را خفیف و طالب مرکز محیط نخوانند و آب و زمین بذات خود گرانند
و روی بسوی نشیب از آن و ازین سبب ایشان را ثقیل و طالب مرکز میدانند **دون** از ایرانیان ابو ذر جمهر بوشهست که آتش
و زمین خشکند و هریک ازین دو خشکی در تن جانور بدید می آید و آب تر است که تن جانور را تری سازد و از خشکی باز میدارد و اما هوا از گوهر
نه خشکست و نه تر و خشک کردانست نه خشک گوهر و از بخن او توان دانست که خشکی و تری که گفته ان خواسته که بزبان عرب از ا
جفاف ملّه و یابس و رطب بالقوه خوانده اند نه قابل اشکال بصر و قابل اشکال بسپر که دیگران بر زبان رانده اند و آن هم توان
شناخت که زود و تری و خشکی که از هوا پیدا میشود از چیزی دیگرست نه ازین گوهر **دون** خاک و آب و هوا و آتش که بهم بیجت
و انکه یکدیگر بیجانیت ازین بمحتن ضمی و عنصری پیداست و ما اگر آن ضم را عنصر بحکم نگوییم روا است زیرا که این هم عنصریست و هیچ یک از ین
عنصر چار گونه نیست و چنانچه پیش ازین گفته ایم آمیختن عنصر بعنصر دیگر بخودی خود نه اشکارست از خواست پروردگار است و عنصرها
که بهم رسیدند و بیجستند و باهم آمیختند و اگر آمیختگی ایشان بسیار نیست آن ضم خرد را و ارانند بخشش پروردگار نیست و یزدان

پروان سخن ایرانیان نزد میان و پروان ایشان چگونگی و خاصیتی با صنم می بخشد که بارها خود او با هم باشند و برخی از آن نبخشد و آن
صنم قانیت دارنده یزدانیت و خاصیت او انکه خود او خود را می باید و از و سر میزند چیزی که سزاواری آن داشته باشد که آن
چیز از و اید و جدایی که کانی را از کانی دیگرست از بیجگی و سزاواری و چگونگی است که یکی دارد و دیگری را نه در خور و اگر بیجگی ایشان
از بیجگی کانی میرست آن صنم سزاوار بخشش دیگرست و خاصیتی که یزدان با این صنم می بخشد سد انکه این صنم جویای غذابت و از سان او
نشو و نما و این صنم را رونده خوانند و عربان نبات نامند و اگر بیجگی ایشان از آن هم میرست آن صنم سزاوار بخشش خوبترست و آن
بخشش روانست که وابسته دل جانورانست و جدایی که روانرا از روان دیگرست نه از کوهرست که همه روانها با خوابست و آهنگ
دانش است و ازین میانه روان آدمی را پایه یافت نیک و بد عنصر ناست و دانای هوش و نادانی دیگر جانورانرا همچنان دانی آدمیان از کمی هوش
دان نه از جدای روان جانور بکوهر از تن زیرا که شناخت و آهنگ صفه کوهر تابناک است و آدمی و جانور بزبان تو هم صاحب قصد و ادراک
و اگر در صورت درمانده پس که ترکان و حشیان را که بجانب شمال اند و از آدم میگریزند آدم خوانده پس صدای که آدم از دیگر آن
جانوران بهوش دارد این سبب آن نیست که یکی روان جانورا کوهر تابناک شمارد و کوهر عنصری و صورت نوعیه پندارد و نفس حیوانی را
از صور نوعیه انکارد با انکه ایشان صورت نوعیه را طبیعه میخوانند و قوی طبیعه را آله آدمی انند و همچنانکه روان آدمی بکارهاکه ایشانرا
نعذیه و تنمیه و تولید مثل میکویند ایشانست. روان جانوران هم از آن بی دانش است و باندیشه ایشان باید که انکه طبیعه است روان
نباشد و حیوانرا غیر از صورت نوعیه که طبیعه است صورت نوعیه دیگر بود که آن جان باشد و سخن درست همین منم دارست اما انکه
تو او را نفس حیوانی و صورت نوعیه خوانده روانست که کوهر تابناک و پرتو دکر هستی کرد کارست ذ و ح کروهی از ایرانیان و
ابراهیم زردشت از آن برانند که میان کانی و رونده میانه ایست که نام برزخ بزبان عربی و فارسی از آن شانه ایست و این برزخ
مانند مرجان است که نه رونده است که زاینده و غذا خورنده نیست و چون نشوی دارد نه کانیست و میان نبات و حیوان برزخ ماند
درخت خرما را دان که تا زاور ا به مایه پوستی و لقاحی نیست با رنمی آرد و نشان از دانش و ست بی کمان و ابراهیم در نامه که
او را بوده نمودار این برزخ صدف نموده و برزخ میان آدمی و جانوران مانند غول بیابان و افلاطون و ابراهیم نمودار او کفته آ
که مانند ترکان جیپال و حشیان و آدمیان نادان زمان اما ابوذر جمهر در نامه نوشته که رونیده است که زاینده و غذا خورنده
و با نشو و نماست و مجسمه را که این سه صفت ندارد و اکر کانی شماری رواست و جانورانست که از دیدن و شنیدن و پوئیدن
و چشیدن و سودن بهره دارد و انکه این ندارد خرد آنرا جانور نمی شمارد و آدمی آنست که سخن کوید و شمار چیزها داند و رای
دارد به فرشته و روان و روان را انکه این صفتها ندارد آدمی نیست چه غول بیابان و چه این خرکان و سک صفتان زمان و
پس ازین نوشته که هر چیز را که نشو و نماست او غذا خورنده است و مانند خود زاییدن را نراست و اکر مرجان بدین کونه بود و
و چون برخی از کارهای رونیده مانند کارهای جانورست اکر چیزی از درخت خرما و مانند آن بسان جانور بود خرد را باید دست

روان

وصدف را دیدن و شنیدن و مانند آن نیست پس او را جانور گفتن دور از خرد نیست و اگر بانشو و نما است او را رونده گفتن رواست
وگرنه کائنیست و بزبان عربی گفتن که او صاحب حس و حرکت ارادیه انتقالیه و بنسبت است سخن گاهیست که گمه کردن را شایان نیست و همین
گونه جانور که جز آدمی است چندین بیان هستی است و وحشی و غول که سخن گویند اگر شناخت دارد و شمار میدانند خرد آن سخن گوی را یک
گونه آدم میخوانند که بدیگر آدمیان نمی ماند و اگر اینها ندارد خرد از آدم نمیدانند و یک گونه جانور می شمارند و آدم آبی همین سانست
که او هم مانند غول بیابان است و تنها سخن گفتن اگر چیزی آدمی بودی بایستی که جن هم آدم می نمودی پس برخ پیدا کردن سخن ل
را همانست و خرد بخیال بودن این سخن گویا ذوق اگر باندیشه یکی درآید که عنصر چارگانه مایه همه بودن را از چه دانسته ایم و این
اندیشه از چه می آید بدان که درین اندیشه مردم مردم را سخن بسیارست و بوعلی در شفا بسخن خفا دارد اما رمزی که ابوذر جمهر از ابراهیم
زردشت و اگفته است سخن انگارست که میگوید که آدمی که مرد پس از آن که روزگار چیزهای دیگر را ازو دور کرده اند خاک می ماند
و این نشانه آن که در کالبد جانوران یک بخش خاکست بی گمان و گوشت بی آب که در دیک یخی و آتش دیده و تو هم دیده که از دیدن
خصم از و آب می چکد و جانور مرده بر سر آب پیداست و فرو رفتن او بدان که از هواست و آدمی همیشه دریابنده یک گونه گرمی است
که در دست و این گرمی از آتش بودن نگوست و دیگر شناسایی که در خور این دانش است و بسته هوش مردم پرهش است
ذوق دانایان درین صورت که عنصر چگونه سان خود را میکذارد و با دیگری یکی میشود بان دانش که خرد چار چیز را یکی میشمارد
سخنها میگویند و گفته اند و ایشان سخنهای یکدیگر را کاویده گفته اند و شنفته اند و در نامه بزرویه بزشک دیدم که او گوشته که
از سقراط واگفته اند که عنصر چارگانه که بهم نخیت شدی و تیزی که چکویکا او دارد نیست می شود اما عنصر بسان خود می ماند و چگونگی او
از و نمیرود و این همان سخن است که درین زمانه میگویند که در زمان ترکیب مرکب عنصر و صورت و کیفیت بکجایست و سورت
کیفیته اگر از و رود و دراست و باین اندیشه میچگی عنصر چارگانه بهم تر دست و چک گونه میان ایشان همسایگی است و ازین سخن عنصر
هم رنگین و بچشین و منچشین دارد و منخته از چار عنصر انگبین بروشن نیست و همان این هم از خیال اهرمنی است و برانم که چون سخن
دانایان ایران بروش دین بهی است و سقراط هم ایرانی این سخن سقراطی نیست و گروه دیگر برانند که اگر در زمان امتحن
چار عنصر مانگید کر سورت کیفیته از کیفیته عنصر دیگر برود و حالت متوسطه معتدله عنصریه در مرکب پیدا شود و فاعل در وقت
تفاعل عنصر با کیفیته و منفعل سورت کیفیته بود در این صورت غالب مغلوب می شود و سخن درست و حق آنست که بگوییم که
فاعل صورت نوعیه است و منفعل ماده متکیفه بصورت جسمیه نه بکیفیه ذاتیه و این سخن نگوست و آنچه این مرد پزشک
گفته است می آید بر وزیر اکه هیولا و صورت جسمیه و صورت نوعیه گاهی که مایه کوهر تیره نماید جدایی ایشان از هم
نشاید و ماده متکیفه که منفعل است تنها نیست که با صورت یکی است و گاهی که او منفعل بود و صورت عنصر دیگری فاعل
و بهمین گونه باشد سان عنصر دیگر نزد آن فاعل درین صورت هم در وقت تفاعل و تقارب غالب مغلوبست و مغلوب غالب با آنکه

ومغلوب غالب

دانش

دانش زاید انکه مایه سر کوهر تیره نماید جدائی ایشان ازهم شاید دماده میگفته که منفعل است نهایت که باصورت یکی است وگاهی
که او منفعل بود وصورت عنصر دیگری فاعل وبهمن گونه باشد سان عنصر دیگر نزد این قائل درین صورت هم در وقت تفاعل و
تقارب غالب مغلوبست ومغلوب دانش انکه مایه هر گوهر سه گونه ست پسندست وآن اندیشه نه شایان نگریستن
خردمند وچون کسانی که این راه را بمردم نموده اند فرموده اند که بعد از ترکیب مرکب صورت نوعیه دیگری بمرکب فایض میشود با انکه چار
صورة نوعیه وچار صورة جسمیه وچار مادة از عنصر چار گانه بجای خود ست واز ومیزود واین سخنی است باین دانش که در هر مرکب صورت
که گوهرست وهیچ مادة زیرا که مرکب بقول ایشان هم مادة دیگرست واین سخن نا بخردانه ست وناپسند خردمندان واین همه صورت
ومادة که در مرکب بجای خود بود انجا عنصر را با عنصر ستزدگی ویگانگی است بچیگی وریچگی وباهم آمیختگی با نیها مکرد واز دین بهی
دور مشو دوم دین بهی چنانکه گفته ام نهست که هر عنصر یک گوهریست ودر ترکیب وآمیختگی نیست وسرمایه هستی هر عنصر خود عنصریست
وکیفیتی وسانی وچگونگی است ودرین صورت مایه که تو او را بیهوا میخوانی نمیست ودوی که عنصری با عنصری دارد از چگونگی است وعنصری
که با عنصر دیگر میآمیخت از خواست یزدان آن چگونگی که دارد از وبر میخیزد واز چگونگی دیگر در او می انگیزد دویم باره سان عنصر با عنصر با
گشتی دارد وگاهی که آمیختگی او نیست کرده وباد یگری نمیزد واین بیان که از ایزد میآمیخته پدید میشود وتو از افراز میخوانی وکیفیه عنصر پیدا نی
نه گرمی است ونه تری ونه سردی ونه خشکی ونه مانند آن از سانهای عنصری وتو آب گرم را که باب سرد ریزی چگونگی دیگری در او
می انگیزی وسخن درست انکه درین صورت فعل وانفعال وتفاعل بآن گونه که گفته نه پیداست وتو اگر تنها همین آبی را آب دیگری با
پدید آمدن آن کیفیه متوسط میدانی ناخواست یزدانی روا ست وباین اندیشه درست اگر سان همه مرکب ومیخته را اینسان بدانی
نیز است که این روش هوشنگ دانا ست میخته را عنصر نخوانند وسان او را هم از بخش اندیشناس ومزاج حاصل از تفاعل مخوانند
خداوند نگهبان کردگار زمین وزمان وپروردگار جانوران است وشناسای سانهای پیدائست وایشان از چیزی که شایان است
میرساند اما در برخی از چیزها میانه در میان وپس از انکه در عنصر انحکی پدید آید اگر چیزی در آفریده خود پدید آرد که آمیخته را شاید وبزرگان
ایران که خداوندان دین بهی ودانش وشهی بوده اند ودین دیگری نستوده اند نگفته اند که در هر آفریده آمیخته یزدان چیزی پدید میکرداند
آن آمیخته را شاید وچیزی که شایان است برساند واین چیز را که نگهبان تن آدمی وجانورست ودر جوده رونیده وکانی نجای روان وجود
گوهرهای خاصیت یزدانی میخوانند وکوههای آتش آسمانی میدانند وحرارت غریزیه از ونامی است ونار الهی افلاطونی از و
نشانی واین چیز نجوهر دانائی ندارد اما آلت کارهای دانا ست که آن ذات بی چگونگی خداست واین چیز نه مزاج است که آن بزبان
یونانی کیفیه عنصریه میخوانند متوسطه میان کیفیات متضاده حاصل از امتزاج است که اگر مزاج بودی بایستی که چنانکه شما گفتید سان عنصر خصم که
به تن افزون می شدی مانند گرمی وسردی آن چیز را از تن می ربودی ودیگر انکه مزاج جانور در هر زمان برنگ دیگرست
وانچه انحکی انجته را می باید همیشه یک رنگ ست واز سان خصم نه افزون میکرد ونه کمتر ودگر انکه مزاج بزبان تو کیف محسوس

ملموس است و براندیشه انکه گوید که پاینده میخیزد آنچه محسوس است خرد را افوس است و چنانکه گفته ام آن چیز روان هم نیست زیرا که
روان بکاری که همی کند دانست و ما از کارهای پاش تن و بزبان تو از کار را غدیه و تغذیه و تولید مثل و دانیم و خردمایان کوشش این
کارها شگفت نه از قوی و نه از طبیعت باد است پس این کارها کار خردمند است و چون از چیز دیگری این کارها نمی آید مگر زدان این چیز
که سان آنچه را میدانند و از دوست آنچه آنچه میخواستیزدان دان نار آلهی بهانه درمیان و یزدان چیزها برای تو فرشته
و چندین نیکوییها از و تو رسیده اما چنانکه تو پرورد کار خود را نمیدانی و در راه خداشناسی سرگردانی و کارهای خدای را کارهای نیکوی
که از طبیعت است و کارهای برانی که از قوی است و قوی نفس را آله است و این همه بهتانست و دور از روش خردمندان که از
طبیعت نادان کار شگفت انجا غلط است نفس که بکارهای درونی دانش ندارد قوی آله گرداو بودن چون شاید ذوق در رویده و
کانی بخشش یزدانی همان چیزست که تو او را نار آلهی میخوانی و از دوست کهبانی و او سبب بدید آمدن چیزها از رویده و کانی و آنچه
از کانی می آید اگر از و باشد شاید و از دوست که رویده با نشو و نماست و جویده آنست که او را غذاست و خواهنده زین است که از و
برپاست و از دوست بدید آوردن باتند و او سبب هضم و دفع و رویانیدن و پیوند و اگر این که بقول تو واسطه فیلسوف از فرشته
که تو او را رب النوع خوانده مدد باید خرد از زین بخش روی نمی تابد که همه دانایان برهنند که خدای آسمان و زمین را فرشته چندست
که نگهبان کروه کروه کرده چیزهاست و انها را ربوب انواع گفتی روا است اما به اندیشه افزون آن ربوب بمین ستارهاست که
تو از آسمیا را نخوانده و نام کیوان و برجیس و بهرام و ناهید و تیر و ماه بزبان رانده و هوشنگ همبرین بوده اما ابراهیم زردشت
ربوب را فرشتهای دیگر دانسته این روشن انستوده و بود جهر نوشته که بخش فریدون و هوشنگ و تهمورث و از پیروان ابراهیم
نه از ابراهیم و آن بهوده و لیکن انچه میگویند که هر چیز را فرشته می باید و او را رب النوع گفتن شاید بخش روشن نیست که انچه تو از رب النوع
نام نهاده در تن جانوران روانست و در روده رویده و کانی همان بخشش زدانی و چون یزدان پرورد کار همه چیزست و بقول
تو هم موثر وجود در وجود خداست بدان که از خواست یزدان می آید انچه از فرشته آمدن را شاید و بقول تو هم رب النوع خدا
و نگهبان جان و تن آن ذات پاک بی همتاست اما اگر در برخی از چیزها اگر میانه در میان باشد نکوست که ان کار که میانه میکند بفرمان اوست
مگو که در نبات هم قوت غاذیه و قوت نامیه و قوت تولید مثل خود است که این کار را تغذیه و تغمیه و تولید مثل از خواست ایزدست
و نار آلهی همچو گردش چرخ و سزاواری عنصر سبلت از آن او تو این کارها را از طبیعه و قوی بی دانش خوان ذوره روان پرورت
از ذات یزدانی و آن گوهر تابناک است که تو او را نور و نفس مجرد یه بادی میخوانی و این گوهر نیست و برخی و سانی از تن نه و انکه گوید
که تن است یا برخی از تن بآسانی از این جستن پیرهیز زیرا که از روان اگرچه افزونی و کمی سان و دانش هویداست اما از قرنی گوهر او
کمی او ناپیداست و گوهر تن کاهی در او نیست و کاهی در کمی و این بخش درست پوشیده نیست بر همه آدمی و دیگر انکه آدمی و جانور
که از زر یا لاجوان است تن و سان تن نیست و راجویان است و روان با لار اخوانان و اگر از پا می فتد روان نمیخواهد که بزیر افتد و من تن

او را زیر می‌کشند و این کردش سان تن و بودن جان پیکسان و خواهش تن چیزی بودن که آن است خواهش جان نشانه انکه روان به تن

جانورست و نه سان او و نه برخی از آن پس کشتی که روان جانور خوانند یا مراحت

یا چیزی از تن است خیالیست و به سخن روشن است

و باید دانست که جان جوهریست

که آموزگار دل است

و نیک

۳۸ حاشیه مسوده رساله ذوره نام ابراهیم زردشت و شرح آن رد پژوده که او را گشتاسپ زردیه نام کرده است

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

بنام یزدان جان بخش روزی رسان چنین گوید آذر پژوده که من از اصفهانم و از نژاد کیومرث دارسانیان و از شیرینکوکار و مرا روزی

پادشاه داد گرخسرو پوتیاد ساسانیان که او را کوشیروان گویند خواند و درپرسش خود فرمود که دانای ایران که ابوذر جمهرست یعنی خوب روح

پرسیده است و آنچه میخواهم از وی آید و او را از تو بهتر شاگردی نیست میخواهم که ترا کاری بفرمایم که تشم پادشاه توی و مانده فرمان گفت یا الحق چنین است

از سخنهای ابراهیم زردشت که پیغامبر ایران بوده است و دانستن آن به آسان بر همه دانشور دشوارست که سخنهای چندین سرسته که پارسی

نه زبان پهلوی نوشته و زردشت هند و ستاده بوده است و نام آن ذوره است و در این چند روز پادشاه هند از ایمن رسانیده است

و من خواستم که آن سخنها روشن کردانی تا همه بدانند و ترا مزدی و یادگاری باشد گفتم آن ذوره که آمد نامه را بردست و ایمن داد و او را

نگاه کردم شناختم که چه میگوید و چیزی چند در او نوشته تر و خشک بردم او را خوش آمد و بخشش فرمود و نامه دیگر آورد و ایمن داد که این را دهقان

خدا پرست تر من نوشته است اما سخن او درازست او را کوتاه کردان و در سرانجام آنچه نوشته بنویس همچنان کردم تا خدا مزد دهد ابراهیم

در اغاز نامه نوشته بود که گشتی چهار دیکی و نهاد دو و من ایدون گمانم که چرخ و ستاره نونه تا مون ایزد و یزدان فرشته باشد و گرد

خاک و باد و آب و آتش نونه تا مون که بالای چرخه و اصفهبد و پاینده و بدیدآورنده شمار این چار گوهر درین تا مون و یزدان در آن تا مون

مانده خورشید میان ستاره بنده میگوید که ابراهیم در تخت این ذوره هم سران سنگاسه را که هر پایان کار و پرکار دارنده نام نوشته

و چگونگی گوینده و سالار و دانش و پایه و دانش را شمار نوشته و راه امورش است آورده بود اما پادشاه به نوشتن آن دستوری نداد و

خواست ابراهیم از این سخن انکه آنچه نه خداست از دو تا مون و بالا و آنچه در اوست و کودزیرین و آنچه در ویست همه یک سایه یزدانست و هست و

و اگر یزدان نباشد هیچ که ام را هستی نیست که سایه بی خداوند نمی ماند پس گشتی چهار دیکی بود و آنچه گفت که نهاد دو این خواست که گیتی

دو گونه است یکی گیتی که در و تیر کی نیست و پاکست از الایش افسردگی و تیرگی که شب چرخه و آن جای روان و فرشتگان است و اغاز

آن از بام کیوان است که در تخت پایه او جای روان و جان است و در پایه دوم از فرشتگان و دویم گیتی که با و تیرگیست و پاکست از الایش

ایدون گمانم همچنان

دستاده است

وافسردگی نیست این گیتی است که از بام ایوان کیوان مانه خاکست واز انچه گفت که من ایدون کنم که چرخ وستاره هنونه مامون ایزدان فرشتگان
باشد این اندیشه خواست که افریدون بر انست که این دو گیتی یک نهاد آسمان وستارهاست ویک نهاد خاک وباد وآب وآتش ولذشت
چرخ هشتم وکری که بالای اویه هیچ چیز دیگر نیست وتر دا ویزدان همین آفتابست وفرشتگان ستارها وجانها مرغی است که افریده
خداست واین مرغ آسمانی که از نورست در سرما جادارد وامانرد از ابراهیم زردشت بالای بام کیوان وکرجای ستارها خورد که نه نورست
ونه کوهر تیره چندین چیزهاست ویزدان افتابست که افتاب هنونه از پرتو نور هستی یزدانست وکفتن که من ایدون کنم اشکارا کردن
اندیشه خودست واندیشه خود را از روشن افریدون جدا ساختن دو امنون که این چرخ وستاره پرتو هستی یزدان وفرشتگان اند
وکفتی که خاک وباد وآب وآتش هنونه مامون که در بالای چرخ روشن کردانیدن نیست که چنانکه چرخ وانچه در چرخ است هنونه ایوان
ایزدست وفرشتگان این گیتی خاک وباد وآب وآتش که از اکهان خواهند هنونه سرای جانست وایوان روان واز آن گیتی و
خداوند آن روشنایی بسیار به این کمان میرسد واز انچه گفت که اصفهبد وپاینده وبیدآورنده شما از این چار کوهر در آن مامون
این خواست که نر دادوجان آدم وهمه جاندار را جا انجاست واز انجاست که به نیروی هستی پاک تن را زنده میدارد ونیک وبد وطاعتی
می آموزد واز اصفهبد انجا روان خواسته خواه جان آدم خواه جان دکر وآرپاینده انجا چنانچه در زندکفته فرشته خواسته که میکویند
که پاینده این چار کوهرست وتابش وسود وزیان این چار کوهر وابسته اوست ومردم چندی از پیروان ابراهیم بر انکه یک فرشته بزرک
هست که پاینده این چار کوهرست وبه همکی ایشان وچار فرشته دیکرست که هریک یکی از این چار کوهر را پاینده است از چند فرشتهای
دیکرست که هر تخم را که در کهان هست می پایند وکروه دیکر بر اند که پاینده این چار کوهر به همکی ویکی یک فرشته پیش نشت واز کار این
این فرشته ماس چیزها هم که از چار کوهر سرزند می آید چنانچه ماس آن چار کوهر همکی ویکی یکی می آمد واین را پسند ابوذر جهرات وبهی
از بزرکان که پیرو ابراهیم اند واز بید آورنده تنها از این چار کوهر فرشتکان خواسته که در ایوان ایزدند وسپاه ویژه یزدان وکارزین
پرورش کالبدها وصنمهاست که ارزمن بدی آید وصنمی که درین کهان نخواهد ایزد وفرشتکان در روشنی ستارکان هستی
یافت آرامی پرورند اکر سزای درآمدن روانست برای او آن صنم را آماده می سازند که در وروان در آید واکر سزای آن نیست
بر چه سزا بود آرامی ماند وفرمود که یزدان در آن مامون چون خورشید میان ستاره چه یزدان اکر ستاره باشد از بن جوهرات
آن بر می خیزد که هستی یزدان چیزی باشد که از آلایش وتیرکی پاک نباشد زیرا که افتاب کوهریست کرد وتیره وسزای این نیست که او را کسی
یزدان داند که چندین کم وکاست از و در اندیشها مردم روشنایست ویزدان چیزیست که چکونکی او را چنانکه هست کسی ندانسته ونمیداند
وتخواهد دانست ومیکویند که خورشید این کیهان تنها اوست بخیال بدرستی که ستارها کرد وی اند خانچه فرشتکان کرد یزدانند هستی یزدان
در آن مامون تنها هستی افتاب از ستارکان جداست وتابانکی او بر همه افزون هر چه هست شد یا روان یا فرشته یا اصفهبد
وانچه بوی ماند یا کوهر تیره چون کالبد من وتو یا چکونکی انسان وانچه جای وآیین بخن زردشت در روشن ساختن هیئتهای کیهانی است

وهیچ همسی دیگری نیست که او اینجا نگفته حه هرچه هست یا زدانست یا فرشته ایوان ایزد که پاینده و بیدا آورنده شهاست از چار گوهر که گفته
یا اصفهبد که اینجا از زبان آدم خواسته و از سخن آنچه بوی ماند تواند بود که جان جانوران دیگر خواسته باشد با پری و دیو که ایشان
نیز همچو اصفهبد اند اما جدا ای بگرفتاری چیزیست از آنچه استوار در اندیشه این کرده است و از گوهر تیره آسمان ستاره و خاک و باد و آب
و آتش خواسته است و آنچه از ایشان بدیدی آید و از چگونگی ایشان رنگ برونی و درونی خواسته است که بخودی خود تنی نیازمندان
وابسته نباشند و از آنچه جای دیو کوه نامون خواسته که بالای چرخ هوا زیر سایه هستی یزدان گویند چنانکه دیگر چیزها را سایهٔ توانائی
و دانائی او دانند و هرچند هستیها که شب چرخ خبر نکند گر جایی ندارند اما اگر گوئم که هیچ چیز این هستیها و صفتها و کالبد نباشند هرآینه
خرد گواست با آنکه در پنداد ایشان همان نامون پاک از آلایش و تیرگی خواهد ماند بدانکه افزیدون گفته که چرخ هفته اما گمری بالای
چرخ که جای ستارگان بی روشنی و من اید ون گمانم که آن گمرنه گوهر پاک و نه چیز خرد و نه چار گوهر دمیانه ایشان نه گردش چرخ
نزد افریدون از نیروی ستاره است و باندیشه من درست شده که به نیروی فرشته باشد و ستاره مانند دل آدم و هوشنگ هم
بر پیه این سخن زردشت در شمار چرخ است و درست کردن آن گر جنبانندهٔ چرخ چه چیزست و مردم گیتی را در شمار چرخ نخهاست اما
درست تر د هوشنگ و ابراهیم و آفریدون انگیر چرخ هفته و بالای او گمریست که ستاره ایستاده در روست و آن چرخ نیست از بر اکه هر چرخ
هیکل است که یک جان دارد و در و جانهاست باندیشهٔ فریدون و دطاست براه هوشنگ و ابراهیم و گوهر تابناک هم نیست که به
نیروی چرخ می جنبد و گوهر تابناک و انچه جای دیه کوه دماوند است

و بار زدی یافت آنچیز جنبش درمی آید میگوید که این جنبش برای بالا نیست از برا که گوهر تره را به بالا ماند و او استکی نیست تا از انجا
چیزی دریابد و به جنبش درآید و بخودی خود دانشی ندارد تا چیزی از انجا دریابد دانش او از فرشته بالاست و آن فرشته
انجا و استکی که دارد و جز به پرستش یزدان و فرمان او نیست و فرمان یزدان انکه هیکلهای چرخ را بگرد زمین بگردانند
تا از رفت و آمد شب و روز و بهار و خزان و رستان و تابستان و چندین چیز پدید آید تا خردمند که در او نظر کند بداند
که این چیزها بخودی خود هستی نمی تواند یافت و هر آینه این چیزها را آفریدگاری هست که هستی این چیزها وابسته توانایی و فرمان اوست
که اگر او فرمان ندهد نه گردش ستاره و نه شب و نه روز و نه ابر و باران و نه چیزهای دیگر هستی می یابد باین اندیشه میگردد و
پروردگار پرستش او بجای می آرد و از گروه خدا پرستان میشود هستی آب و زمین و هوا باندیشه در سه دمن ایدون کمانم که اش
چیزی دیگر نه بگر نه هوای گرم این سخن در شمار چیزهاست که زیر چرخه و خواست او انکه زمین و آب و هوا کوهری اند که هستی بخودی خود
دارند و بکوهر و خواهش در چکونگی دشمن یکدیگر اند که یکی بالا میخواهد و یکی زیر میرود و یکی گرم است و یکی سرد و یکی خشک است و یکی تر
اما میان هوا و اتش اشتی است که هر دو گرم اند و خشک کنده اند و بالا می میخواهند و بکوهر هر دو مانند یکدیگر اند و از انجا
درست میشود که اتش کوهر دیگر نیست و همان هواست که بجنبش چرخ گرم شده است جنبش زمین و آب چشمه و چاه و ابر و باران و
دگرگ از امیختن آب و هواست و اسمان کوشش و اسمان درخش و اشخه و ستارهای پرنده و ایستاده از امیختن زمین
و اتش است میگوید که چون هوا با آب تر دیکی کند کوهر ابر می آمیزد و از این هر دو صنعی پدید می ایدپس اگر ان صنم و تف بر زمین
فرو رفت و بسیارست و امیخته و به کود چندی رسید که شواند و کشت و به تفروفت و شواند بالا آمد هر آمنه زمین را بجنباند
و بشکافد و بیرون آید و کیومرث بر انست که این جنبش زمین از نیروی زدانست و خواست اوست که کاهی که مردم کبر خوی شوند و آز
داد کر یاد نیارند و ستم آغاز کنند زمین را جنبش باند تا مردم بدانند که این من بر اخداوندی است که او دست که وی را آرام
داده است و نیست کردن او تر وی آسان است و اگر بیکر و تف که بر زمین فرو رفته است بسیار نیست و هنگام بهنگام می آید و میرود
و یا کاهی می آید و کاهی نه در هر دو کونه ان تف آبها میشود که در چشمه و چاه می بینیم و اگر آن تف فرو نرود و بر زود و ارشود
کاهی باشد که کرم بود و هوا سوزان و همان تف از کرمی هوا بگدازد و کاهی باشد که بجایی از هوا که آنرا بزبان پهلوی زمهریر
کویند برسد و انکاه که بدانجا رسید و سرما که باوزد در شی ان تف پیدا می کند و دانه دانه میشود باین چکونکی اگر سرما که
دویم باره باو نیزند زود ناکت کاهی پیش از دانه دانه باو میرسد و کاهی پس از دانه دانه شدن باو رسیدان برف
که فرو می آید و اگر پس از دانه دانه شدن باو رسید آن بکرک است که می بینیم و اگر سرما که دویم باره که بتف میرسد زود ناک
نیست باران فرو می آید و در زم باران و تخمه همکن که گفتیم مایه است اما میغ بزمهریر رسیده است و ابر اهم دو سه جای بند
ابر و باران و برف و تکی سال اشها وابسته خواست یزدان دانسته است و درین سخن هیچ دست زده کویا پس از خوا

مایه را روشن میکرداند و گاهی که در زمینها کبریت و کوه‌های آتشین اش نخاک آمیخته شود از انجا دودی برخیزد و روی سیاه کند
پس اگر هنگام زمستان است یا تابستان میان آن دود و ابر جنگی و کشمکشی بدیدنی می‌آید که زمستان نیروی ندارد و تابستان
ابر اما در هنگام بهار و خزان سرد و ناتوانای بسیار است و زورمند نمیشود و ابر در خواهش بالا رفتن و زیدن رفتن
جنگ میشود و چون دود بسیار بزمهریر برسد از سرما انجا بسته شود و ابر هم که انجا رسید از سردی بهم می‌آید و بستگی پیدا
میکند با این چگونگی دود میخواهد که بالا رود و ابر بسته زورمند او را نمیگذارد لیکن دود را چون زور پر بود ابر را بشکافد و
بیالا رود مانند آتش که در آب اندازی و از انجا آوازی پیدا میشود در آسمان هم مانند آن آوازی را می‌شنوم
و او را بزبان پهلوی آسمان کردش گویند و هر آیینه از کوفش ابر دود و پیکدیگر آتشی از دود برخیزد و او را بزبان پهلوی
آسمان درخش خوانند و گاه باشد که از کوفش ابر دود و پیکدیگر سختی میان دود و ابر پیدا شود که صدمی برخیزد و مانند
آهن چیزی از هوا فرود آید اما چون کبریت مست گاه باشد که بوی بد او جانور را بکشد و آن فرود آمده را بزبان پهلوی
الشحه خوانند اما مایه ستاره پرند و ستاره استاده و سرهای آسمان و مانند آن دو دست که گاهی روشنی دارد و گاه
ندارد و گاهی که دود بجای اش رسید روشنی ندارد و بستگی هم اینچنانچه باید پیدا نکرده است می‌سوزد و گاهی از و چیزی پیدا نیست
و گاهی چیزی پیدا است و آن بادهای گرم کشنده است که با خاک از آسمان فرود آید در کوهای کیلان و درش او او خرد و
و درش او او خرد بزبان پهلوی طبرستان از اکویند بمعنی صحرا و کوه و دره و اگر روشنی دارد و همراه دود بسته است
اتش که با و میرسد در گیرد و چندین پیکر با در هوا بدید آید مانند ستاره پرنده و مای و سرده و اژدر و مانند آن و میشود
و میشود که آن پیکرها باد ما از هر ناک برخیزد و آسمم میشود که اتش بکوهان در افتد و باغها و کلاتها و بسی چیزها بسوزاند
و گاه هست که آن دود روغن دار بستگی چنانچه باید دارد و چون این دود با تش رسید و اش با و در گرفت چندگاهی انجا
بماند گاه دنبال دارد و گاه بی دنبال اگر مایه ارزیر افزون شود بسی هنگام در هوا بماند و پیکرهای شگفت و گاهی که مایه
او نیست شد آن هم نیست میشود و روزوشب درین سخن دست بجان زنگین و افت بگهاو خرمن بستن ماه مانند آن
نزدیک است از یراکه جای درنگ میکوید که انچه چیزهای اسمانیست و پیکرها و صنمها پیشر در خیال هستی دارند نه در بود و اگر این
سخن درست ندانی بنگر که شبها چند هزار ستاره در آسمان می‌بینی با انکه ستاره یکهزار و بیست اند نیستند و این
دهین چیزها را که یاد کردم او خیال میداند نه چیزی که او را هستی در بود باشد خواهد خواست ایزد که بدید آورنده پیکرها
و صنمها و این گیتی با شد از کردش ستاره و پرورش فرشته چیزهای شگفت از زمین کهان برامد چون کانی و رویده و جانور
و انچه کامیست پیکری باشد که او را لبدیست اینچه از چار گوهر که خاک و باد و آب و اتش است و بخشی از بخشش ایزد که ان
توان پاش همین را لبد و انچه رویده است پیکری که را لبدی دارد و مانند روان چیزی از بخشش ایزد که بگوزد و برا-

ژرمه بگذارد و انچه جانوره کالبدی دارد و تیه جان و آسه دل و دو بخشش که یکی مانده کالبده و یکی آموزنده دل پیغمبران ایران
و دانایان و دلیران همه انکه چیزها و پیکرها که درین کهان بدیدی آمدمه از خواست یزدانست و همین خواست است که ستاره را
بگردش و فرشه ورد انرا به پرورش میدارد و از نیست که یکی بلندست و یکی پست و یکی دشادست و یکی ژند و یکی دانا است
و یکی نادان و زردشت درین سخن می آموزد که این صنمها و پیکرها که درین کهانست از خواست ایزدست و پرورش فرشته
و گردش ستاره و درست میگرداند که کانی و رونیده و جانور چه هستی دارند و میگوید که کانی چیزیست که کالبدی دارد که این
اوست و اورا جانی نیست اما بخشی از بخشش ایزد دارد که ان بخش اورا می باید و اوست انکه مایه چیزها شکفت که از کانی سر میزند
چون کشش او و شادی بکشیدن و کشان و آمدن چیزها درون و ماندان و رونیده مانند درختان و سبزیها چیزیست که کالبدی
دارد و جانی ندارد از براکه خوی جان همه کو سرمای تابناک دانش است و رونیده را دانش نیست اما بخشی از بخشش ایزد دارد که
ماندروانست و خوردن و بلندی کردن و ماند خود بدید آوردن از زه و زاد و انچه جانورست کالبدی دارد که آن کالبد را
خیریست در سر که آنرا آیینه جان میگویند و چگونگیهای درون و بیرون در خواب و بیداری در او می باید و چیزیست در دل که آنرا
آیینه دل میگویند و هر چه از یزدان پروان و آیینه جان در آید و آیینه دل تابد پس اگر دل پسند کرد آن اندیشه آدمی است و گرنه
آمد و رفت و چیزی است از بخشش ایزد که پاس ان کالبد از جدا شدن از دست و کوازندگی و خورد و نگ ساختن بر جم و برون کردن
انچه در تن بودن زیان دارد و مانند آن از دست و جانور باین بخشش انبار کانی و رونیده است اما جدایی میان ایشان
با انکه جانور را بخشش دیگرست از بخششهای یزدان که آن روان جانورست و چیزیست که نیک و بد همکل و را می آموزد و خداوند
اندیشه آدمی و همه جانورست و این بخشش بخش بختین نیست از براکه ما دو توانچگونگی کوا ریدن خورش و نگ ساختن جم تن بی دانیم پس چگونه دوم
نخست باشد و بی گمان هر چند آدمی با همه جانوران باین بخشش انبازست اما جدایی با نکه بمایه نیک امیزش جار کوهرتن او روانی که ایزد
باو بخشیده است بهترین جانهاست و خداوند اندیشها و دانشهاست که دیگر جانور از انیست من ایدون گمانم که میان این سه صنم
امیخته از چار کوهر بزرخی باشد برزخ زبان پهلوی میانه را گویند و صنم پیکر آدمی را میگوید که گمان من انست که کانی و رونده و
جانور میانه باشد که نه کانی بود و نه رونیده و نه جانور مانند مرجان که میانه است میان کانی و رونیده از براکه اندک افزونی کوهر
از و درست شده است و مانند درخت خرما که میانه است میان رونیده و جانور از براکه او دانش و خواستی و دش شده است که بزن خویش
دارد و تا میان زن و مرد و درخت خرما پیوندی بخود باز می آرد و مردم میان آدمی و جانور هم برزخی نهاده اند چون غول بیابان بادیه شود
چون مردم دیوانها و کم دانش براه افلاطون اصطخری که در همکام سکندر بوده است و پیرو ابراهیم است افریدون گفته و
هوشنگ در نامه که روان آدم کوهریست تابناک که در سر جا دارد و از انجا همه تن را بفرمان خود میدارد من ایدون گمانم که اجسام
انچنان باشد و از ما مون جان این بکار رکند که از توان کوهر تابناک این بگفت نیرد و آن کوهر که در تن که کوهر تیره است چگونه باشد که چگو

231 232

اثبان پیکدیگر مانند نیه این سخن در چگونگی هستی و ان است و راه فریدون و اندیشه هوشنگ در یک نامه انکه جان آدم مرغکی است از مرغها
که ایزد بتن فرستاده است و در سر آدمی و جانور جا دارد و از انجا همه کالبد را می باید بتن بفرمان اوست و هنگام نشست و جنبش اما
تر و ابراهیم خانچه هوشنگ در نامه که جا و ان خسرو نام دارد گفته جان در ماموم جابست و از انجا پاس و فرمانده می کند هوا ما
و در ستی که گوهر تابناک دارد و مانند سنگ اهن ربا و کهربا که ازو در کشش و اند پس این چگونگی شگفت نباشد جان که گوهر تابناک
چگونه در گوهر تیره جا داشته باشد کتن و انچه در ان است تیره اند پس اگر در و جا داشته باشد بانچی که او هم تیره بودی و دیگر انکه چگونگی که جان
دارد مانند چگونگی تن نیست از بر اکه انچه در تن است می توان دانست که در کجاست و جا نر اجا در تن پیدا نیست دگر انکه انچه در تن است اقزونی
و کمی دارد و جا نر انگونه نیست پس جان بجای نباشد و چون کالبد میخشکد رادی است که خوبی دارد و در و چگونگی است که مانند چگونگی کمیهانیست
گوهر تابناک است این خوبی و مانندی است که جا نر او بسته تن ساخته و کاهی گران بر خواست این مرد و میگوید که جان
گوهر تابناک و مانند و شکتن پاک تن گوهر تیره در میان ایشان ناچار چیزیست تا جان با تن و استگی داشته باشد و ان اشنائی
از انجاست که دل آدمی و جانوران را شایستگی است که این کار و استگی را شناسایی و ان شایستگی از پاکی او خواسته و یکی بودن چگونگی
او از انبوه چار گوهر با این درستی و حرول را خوبی ست که جان که ان خوبی را دید شیفته او می شود و دوستی و اشنایی او را از زومند
و خود را با و وامی بندد و همیشه با او است و اموزنده اوست از انچه در ان سود و زیان او بود و ان هنگام که این خوبی او راست جانور
زنده است اما گاهی که ان خوبی از و بر خواست و چگونگی یکی از ان چار گوهر او ان شد و او را ارامی نامند پیوندی که میان جان و د
نیست میشود و روان میرد و جانور می میرد و ان مهمان ارجمند و دل میزبان خوب و لیکن خوی میزبان با ندازه شناخت پایه مهمان
و پیروی او کردن و دریافتن ان که خواهش مهمان چیست و بر ان افزودن نه بر ان که او را پیرو خود کرداند و تیره سازد چنانچه بدریافت شود
سود و زیان خود پیراز و د سرانجام دل فرشته کشن خانه دد اجرم دیو شدن این سخن در چگونگی جان و دل آدمی است تا هنگامی که جان
با دل است و چیزی از چگونگی بیرون رفتن و میگوید که جان آدمی در سرای تن مهمانیست که از انجا نیست و انجا پگاه است و ارجمند است
که بخشی از بخشایش ایزد و گوهر تابناک است و دل آدمی که پادشاه تنست میزبان و مهمان دار خوبست از ان راه که یکانگی این چار گوهر تن
در دل پایه ایست که از ان بلند پایه نیست و لیکن خوی میزبان که دست شهابان گفته شد نیست و به نیست که ارجمندی که جا نر ا بداند
و او را پاک کرداند از ارایش تیره کیها که در ین کیهاست و انکه دریافت که یکانگی جان چه دست پیرو جان کرد تا افزونی در گوهر جان
بدید آید و گاهی که این کار پیش گرفت جان ان دل پس از مردن و شته میشود و اگر پیرو جان نشد و جا نر اپیرو خود ساخت و در ارامش
جان که دانش و پرستش است یاور نشد و سر باز زد و جان او در تن او جز بسود و زیان نمی اندیشد ان جان پس از مردن دیو
میشود هر چند کارهای کیهنی و استه خواست یزدانه اما ان خواست از چیزیست که بنده و ست شایان انه این را دریاب و پیرو دل شو که
پیشتر چیزهای به که در هر دو سرای تو میرسد از پیروی دله و گوهر جا نر ا به پرستش و دانش و منش کردان تا شایان ان شوی که تر دیزدان پا

داشته باشی و فرشته سوی و مکره و پیرو دل مشو تا دیو مردار نگردی یخسر و کاوو سک پلید میگوید کیستی سایه یزدانست و در این سایه چه
بوده است و خواهد بود همه از خواست خداست و لیکن این خواست خداست و لکن آن خواست بی شایستگی چیز نیست و از اینجا گفته اند
که تنی ست از دو چیز درست شایستگی کار و خواست پروردگار و مرد تا شایسته آن نگردد که خدا به او بنگرد و پس از مردن او را فرشته
سازد این آرزو از یزدان برنمی آید و آن شایستگی بدست نیاید چیزها و پیرو دل نشدنست که بدیهها پیشتر از دل بمردمی رسد از بیرا که دل
خواستار خورد و خواب و پوشش خوب و خواسته بسیارست و جویان آن که همه مردم اورا زیردست باشند و انگه که این خواستها بآسانی بدست
برود را آزاد آماده سازد و این نیست مگر جنگ و پادشاهی خواسته یا دادن و نوازش پادشاه به او کم شدن و زندان رفتن و چوب خوردن
و کشته شدن و کدام کس را بود که در یافت این چیزها زیانی بدید نیاید و از اینجا رشن شید که پیشه خیرهای بد که بمردم میرسند درین سرا از دست
و بدیهای آن سرای که از دل می نیم فرشته ماندن و تردیزوان پایه نیافتن است و از شمار خرد کاو و دیو درنده شدن است از بیرا که
سیرتی که از دل می خیزد نا توانیست و نه خواستن هوش و دانش و پرستش و به این سیرت اگر خشمناکی بر مرد افزون است آن سیرت
سگی است و اگر هوس خورد و خواب و تن آسانی افزون است آن سیرت خری است و اگر فریب و جادوگری بر مرد افزود
آن سیرت دیو مردارست اینها را بگذار و سیرت فرشته بگزین و بهوش افتای و راه دانش و پرستش و بردباری پیش گیر تا انهاشوی
و این شوی و اسفندیار سه سیرت دارد خورد و خشم که بزبان موشنگ درنگ است و خوی و خود این سه دو از اهرمن است و یکی از یزدان
از اسفندیار اینجا جان آدمی خواسته است میگوید که هر دو را نه سیرتست بی خرد و اندیشه نمودن بهر کار و انچه خوب بود از آن کردن
و انچه بد بود از پس پشت انداختن و این سیرتست که از روان می خیزد دوم درنگ است و یرخواستن به نیت کرد انیدن
انچه خواهش و غوغا نمودن و جنگ کردن و ستم بمردم رسانیدن و افزونی خواستن و مانند آن و این سیرت روان است
اما از دل می خیزد سیم خوی خرد و است دگر خورد و خشم و به زمان تردیکی کردن و مانند آن و همین هم سیرت جان است اما
از جگر برمی خیزد و گفته که دو از اهرمن است و یکی از یزدان و خواست درین سخن بد و چیزست یکی انکه د و سیرت که خوی خواست و
درنگ است از سیرت نهادست که دیو هم برخی در اندیشه بدی رسانیدن اند بمردم و برخی پیکار و مردازند که راه به یزدان و
و انجام خود نه ازمند دیک سیرت که همه خرد ست از سیرت یزدانست و دوم انکه د و سیرت از اهرمن است از بیرا که اوست که
پرده بر وشن روان می اندازد و دلرا از جای می برد و انکه آن د و سیرت در مردم پدا نیشود و یک سیرت از یزدانست که اوست
انکه راه نمای خردمندانست جانور که مردم برخی نه جانی دارد که چنانچه فریدون گفته نماند و برخی جان دارد که می ماند و نیک بخت
و بدبخت انیه نه ان جانور د و گونه است یکی انکه کالبدی دارد و جان بست بی توان ماندنش و یک د و دوم انکه کالبدی دارد
و جان با توان و زد فریدون انکه ان جانور نیکبخت که مرد جان او هم میرد و از و چیزی نمی ماند و شایان پایندگی در بود ندارد و هوشنگ
در یک نامه این را درست دانسته است اما در نامه دیگر می گوید که جاوید که آن جان با تندیکل خود بهیکلی دیگر جا باید کاهی

کوشت

که خواست یزدان بران باشد و جانور دوم که مرد باندیشه همه جان اوشایان را پاینده کیت در بود و ان جان به نیک بخت است و مایه
که داش و پرسش است دارد یابد بخت اگر پایه بدبختی و سیرت درندگی و دیوی و خوی خرد دارد و بادافشه فرمودن روان از کالبد بیرون
آید بایگای آتش برسد از خواست بالای بگاهد و چون آتش رسید و بیرون شدن نیفت از ناپاکی کوهر و تیرگی اورا کرده و انکه بجوانت
ایزد آن پایه کالبدی دیگر آدمی و بجز آدمی در رود و یا همچنین خود در اپخیزی دانند و استاده باشد یا در رفتار بود و اچون خواست ایزد
باور کرده یا پرورده یا به کالبدی در آید این سخن فریدون دژ انجام کار روان است پس از مردن آدمی و او میفرماید که آدم که مرد و روان
از کالبد بیرون رفت بایگای آتش که زیر ایوان ماست برسد از خواست بالا رفتن نمی کاهد و خامان است که ازین سرای بیرون رود
و پایه بلند یابد و چون آتش رسید اگر کوهر او پاکست از آلایش تیرگی و مردار ی خوب آن روان آتش نمی سوزد و ان فرشته
یا همچو فرشته و اگر کوهر او ناپاکست و تیرگی دارد که از کالبد سخت از خاک و باد و آب و آتش است خواسته است آن آتش اورا
میسوزاند و نمی آرد که آتش در رود و بگذرد و چون از آتش بیرون شد آن دارد هر آیینه و اگر دو روی بزمین آرد انکه که بزمین آمد اگر
شایان است که بتن آدمی رود یا جانور دیگر و خواست یزدان بر بن باشد آدمی میشود یا جانور دیگر و اگر شایان آن نیست یا پخیزی خود را
وامی بندد مانند روان دیو که یک گونه و ابستگی به تن پیدا کند و او را بد آموزی می کند و مانند روان پری که بکنارهای آب و سبزها
خود را وامی بندد و انجاست یا پخیزی خود را وامی بندد و در رفتار باشد و بجاهای پاک و باغها و سبزهای کهتی یا چون خواست یزدان باری
کند یا برود از زمین کرد خاک و باد و آب و آتش یا بکالبدی دیگر از کالبدهای آدمی و جانور در آید باندشه ان چون روان باتش رسد
از ناپاکی کوهر بسوزد و بالا رود اگر همه سیرت خود درسته آن فرشته و گرنه همچون فرشته تا انگاه که فرشته شود باز فریدون میگوید
که روان پاک چون آتش رسید اش او را نمیسوزد که تیرگی این جا کوهر در او نیست تا بسوزاند و بالا میرود و در جاهای چرخ و ایوانهای
ستارها آرام میگیرد و ان روان اگر بدانش و هشیاری بابودی ندارد و سیرت فرشته دارد فرشته است و اگر چیزی از روی
دانش نابودی دارد همچو فرشته است تا انگاه که از یزدان و فرشتگان همه دانش بیاموزد و فرشته شود و من آیدون گمانم که چگونگی
این نباشد که جان اینجا بی نیه و اش کار نداشته باشد و جان اگر در همگام و ابستگی پاک شد در ازین و گیتی نیفت و دیگر به این گمان
و ابستگی ندارد و نگران گیتی ایزد تا انگاه که سیرت فرشته پیدا کند و فرشته شود و اگر در ان همگام پاک نشد و باین گمان
و ابستگی دارد همیگردد از پیوندی دگر و کار ریمانه که فریدون گفته چون دانش چگونگی آن سرای چیزیست که خردمند در ان استواری
که باید ندارد در اسیم یعنی که افریدون دانسته بوده است گفت اکنون راه خود می نماید و میگوید که جان اینجا نیست و جای او
بالای اش است و او را باتش کار نیست و کار آن سرای بدین گونه است که اگر جان درین همگام که و ابستگی بتن دارد بهمه دانش
این سرای راه یافت و او را باین گمان و ابستگی نیست که چیزی نمانده که ندانسته است آن جان روی باین گمان ندارد
و انگه که نگران گیتی بالا و ایوان ایزدست تا انچه نداند بداند و سیرت فرشته پیدا کند و فرشته شود و اگر جان درهنگام و ابستگی

به تن پاک شد و به تیرگی و نادانی گرفتار است و میخواهد که چیزهای این کهان باز او را باشد و ندانسته است با آن و به رسیده است که آنچه
خواهش دل با آنست و او پیرو و آن همه بد و زیانست و خود را از وابستگی آن رهانی باید و او این جان با این کهان وابستگی دارد و روی
با یوان ایزد نمیتواند کرد و نمیکرد و از وابستگی به تنی و تن دیگر و به چیزی به چیزی دیگر با آن ماند که افریدون گفته است و یاد
کرده شد میدان که این کهان گرشپ چرخه جای است که تاریک و آنچه در دیده و سود و زیان دی گریستن خرد هوشمند را
سزاوار نیه پس سنگامی را که وابسته تنی زاد نهتن بدان و روی از این کهان بگردان و خود را با یوان ایزد رسان این
پندیست رواز تا تا گاه شود و با این کهان وابستگی نداشته باشد و میفرماید که این کهان جای تاریکست و اگر با و رندار ی نگاهی
کن که اگر پرتو روشنی ستارها بر زمین نفتد و هوا و زمین را روشن نکرداند این کهان هوسته همچون شب است و آنچه
سود و زیان این کهانست چیز اندکیست از برا که سود این کهان همان سودست که دل میخواهد و زیان همان زیان و آنچه دل
میخواهد چیز اندکیست و خواسته بسیار و فرزندان و گیرم که تو پادشاه روی زمینی سرانجام کار هم مرگست
و هنگامی را که پادشاهی دارد هر روزه در صدد بلاست و ایشان را اندیشه مانکه اسایش که پیش از اسایش ماست از او
که او اندوه یافت نانی دارد و ما اندوه راست داری کارهای و خواسته هر چند پیشتر میروند دل با و پیشتر و اسایش کمتر و فرزند چند
پیشتر نازمندی پیشتر و آرام جان با اندیشه راست داری کار ایشان کمتر و انگاه که این همه ترا بود پیداست که چند هنگام
خواهد بود و بکور نخواهی برد با این درشتی این چیزها و هر که جویای انست چون تو او هم پلید و مردار بود که می اید و دل را به فرب
از پیروی جان دور میکرداند و جانرا گمراه کرد اینده تیره می سازد و خیال چندی در سر آدمی اندازد که همه بیهود و زیان
بود و انگاه جان گمراه شده اموزش دل نمیتواند کرد و او را براه راست نمی تواند آوردن و دل از آن گمراه تر است پس
دانش و پرستش از آن کس دور میشود و خواست اهرمن همین است و برآدمی است که او را بداند و از راه او که راه خدا نیست
خود را برهاند یا با فسون و نامهای خدا بر زبان آورده و روی بخدا کرده یا تردیزدان بپای ایستادن و نگریستن ایوان ایزد
و یا به اندیشه نوشتهای مردم و یافت اندیشه درست از نادرست و یا تردانایان رفتن و از ایشان چیزها آموختن و مانند
ان آنچه اهرمن آدمی سه چیزه عفریت و آدم دیو سیرت و دیو خیال و از این هر سه یکی عفریت و آن دیویست که گمستان روان
آدم بوده و در هنگام وابستگی به تن جز بدی نیاموخته و در روی جز نیرنگ و افسون و فریب چیزی دیگر نیست و آنچه
در وطامی اندازد همین چیزهاست و این دیو بدترین دیوان کیهانیست که سرکردان این کو د خاک و آب و باد و آتش است
و لشکر بسیار دارد و سرداران لشکر او رواناهای پلید ند که نیرنگ و جادو و کوی از دیگران همتر دانند و ایشان شب و روز
در آن اندیشه اند که آدمی را گمراه کنند و ابر آنهم در زند نوشته که لشکر او شهاردان پلیدیست آدمی که سیرت او دارد هم از
لشکر اوست و جدایی باین که این در تن است و آن بی تن و هر دو مردارند و این سخن هم بآن گویاست و دم آدم دیو سیرت

لشکر دو

233 234

که جز نیکی نخواهد و در اندیشه او جز خرستن و از آزردن دل نیست و تردد نا که دانست اچه گویدیم از آن چیزیست که در اندیشه اوست
و از اکوشش کردن زیان جان که مبادا گمراه شود و زیان دل که مبادا از نیروی جان سر باز زند و سیم دیو خیال و آن اندیشه بدست
که در سر آدمی است که آدمی ناگاهی که آن اندیشه را از خود دور نکرداند براه خدا نیتواند آمد و بر دانا ست که عفریت را بان نمودار
که یاد کرده شد از خود دور کرداند و آدم دیو سیرت را با این گروه نشستن دور دارد و با خردمندان نشیند نه با اهرمنان و
دیو خیال از خود دور کردن گفته اند که از همه دشوار ترست زیرا که آدمی که پرود دیو خیالست چیز را درست و بی گمان میداند که اچنان نباشد
و ناگاهی که این اندیشه در دست اندیشه دیگری در سر راه نمی یابد و جایی را که بدا رام گرفته باشد نیکی در انجا نمی یابد در آمد و آرام گرفت
پس راه دور کردن دیو خیال کار سرسری نیست و انچه او را میسر اند گفته اند نماز ست و نگریستن کتاب دانایان و نشستن با ایشان
و جستن پایه اندیشه نیک و اندیشه بد پس از ورزش سخن درست و پرستش نیک را از بد جدا کردن خواست ایزدیان میشود که ان
اندیشه بد از سر او برود و براه خدا در آید و دیو از وی برمد و دور شود و انجام دوره باین سخن است که انچه نمودم راه خداست
بر همه کس خواه شهانبنده خدا بود و خواه بانبنده پادشاه که دیو رهزن هرد و گروه و یزدان یار خردمنده هرد و و لوکه شاه
هندی در پادشاهی خود این هرد و راه داری پندیش و راه نیکو را از بد بدان و داد کرد باش خ ستگر پادشاهی پرستش یزدان
و کاهی که خواهی با این سخنها را چنانچه باید بدانی روی برند آور و از آب و دریافت آن شتاب افزید کار را مار اراه درست
بنمای و بند دیو از جان و دل با مکث ای زردشت میفرماید که انچه در این دوره نوشته ام راه خداست و همه کس را سودمند خواه
انکس که در اندیشه خدا پرست بود و خواه بنده پادشاه بود و خواه دهقان بود و مانند آن از بر اکه خدا پرست را و در راه خدا رهزن

خیال

دیوست و دیگر از اهم رهزن دیو و مردم که بد سیرت و دیو خوی و ارند از چیزی چند و ارند که در سرشان دیو یا آدم دیو سیرت یا
عفریت اندخته است و ستم و نافرمانی که در زند از این هر سه است و مردم پاک سیرتی و خوش خوی که دارند از روشنای است
که از یزدان دل و جان ایشان می تابد از این رو بر و باری دارند و ستم بر مردم نمی کنند و دانش و پرستش می ورزند و فرمان تهمتر خود
دارند و میکویند که زردشت هیچکس را از پادشاهان بسیرت یاد نکرده بوده است و تردد سر که از پادشاهان روم و عرب و چین
و هند و سند و تب و خاور و باختر خبری می نوشته سرانجام همین می نوشته که نوکه پادشاه آن جای چنین کن و به شاه هند
میکوید که پادشاه را در پادشاهی این دو راست از بر اکه اکر خردمند و خدا پرست بود راه داد کری و مهربانی با زیردستان
و نوازش و پورش و بخشش با ایشان پیش کیرد و این نیکست و اکر نادان و دیو سیرت بود ستم و کم مهری از زیردستان و ایشان
بزور چیزها ستاندن و کارها کردن که در هیچ هنکام نبوده است و کم بخشش و از خشم نکه کردن و مانند آن پیش میکیرد و این راه
بدست بدرستی بافت این فرد و چون در زندست مردم تا زندرا نمی پندارند این فرد چنانکه هست نمیدانند شاه هندرا نمود که این را
و بدان و نیک باش و مباش از بدان و انکه از یزدان راه نمای خواستن در هر کم و کاست و پند دیو که فرجیز نکاوست

از جان و دل برداشتن و آن مردار پلید را بیجان و دل انگاشتن و دانستن خدا پرست تر از خسرو پور قباد ساسان نامه دارای
نوشته بود و یک چیز را دو بار و سه بار واگفته و سرانجام اینکه در رو نوشته بود این بود که ای پادشاه بدان که روان تو مرغست
از مرغهای ایوان که بالای چرخه و خواهش این چیزهاییست که میان مردم نکهانه و آن چیزهای دیگریست که تا خود را از خیال سود و زیان
این نکهان دور نسازی نه یافت آن نمی پردازی میان ترکی و روشنای جدایی ننهی و میدان که بخشش و بزرگی از یزدان نوازش
یافته و پایه این نوازش را بدان و بخشش خدائی نگروی و بداش و خداوندی این بخشش را بدان و در رنگ که منشی و پرستش او یکی
از آرو سیرت از روی دل خشم و رشک و خودبینی و امید و نادانی و چشمکی خود را او ورداری و با همه بردباری و فروتنی نمای
بخشش کن و ستم مرسان و دانش پیش گیر که اینها سیرت فرشته است و اینکه نه اینها سیرت دیو و بداند که بهشت و راست بهشت
این سرای و بهشت آنسرای بهشت این سرای بپاداش خواسته و نوازش پادشاه است و باندازه رسیدن است برادوش و خرد
و سیرت خردمندان و یافت آسایشها که در کهان جان تو نهاده است و بهشت آنسرای رسیدنی است به ایوان یزدان و نزدیکی
او و فرشتگان نه بر رسیدن جایی که در و خورش بسیار و چون شیر و اینچنین بود و بداند که خواست در روشنای و تیرگی همیشه
در جنگ اند و آدمی کسی است که راه خواست روشنای یزدان را پیروی بود و مانند چارپایان کسی است که راه خواست تیرگی را به
روشنای برگزیند و وابسته جاه و بزرگی مباش که آن نیش دیوست که در دطا و جانهای می اندازد و خودنمای مباش که این
سیرت زنان است و از هنگام که در کودکی درست بی اندیشه مباش و از آباء و مهتر و آموختن و اموزانیدن بکذران و مایه نیکبختی
بدست آرو در کهان چنان باش که مرد پکانه نزد مردم و با مردم پرامیرش مدار به جز به مردی که در او خردی و هوشیی
بینی و با مردم دوستی چنان باید و دشمنی چنان باید منمای که شاید دوست دشمن کردد و دشمن دوست و انکه آنچه نموده پشیمان
کردی و بد دوستی و دشمنی مردم مکیه مکن و درین کهان چنان باش که راز ترا جز یزدان کسی نداند و از آنکه تنها بود و زیان این کهان
شادان و افسرده شود هشیار مدان و بخواست یزدان خرسند باش و دانا از آزاد و آن که بخدا رسیده و کارهای خود را
نیک ساخته نه از آنکه بخود چیزی کرده و بکارهای مردم پرداخته و خدا پرست از آن که خوی فرشته دارد نه از آنکه مردم را
بازی دهد و در هنگام شهای سیرت بنکرد هر چه پیش آید سزای پادشاهی آزادان که خدا ترس بود و یاری بچاره کند و نیکی
رساند نه انکه کردن کش بود و خداوند بخت و به خردمند نماند بدانکه کیتی برای پدار شدن تو ارزکارها که در او ست افزوده اند
نه برای خوردن و عبث و زن تردیک شدن و یاد آر که بحث کیومرث پادشاه بود و انچه از و ماند جز سیرت خوب نیست که در
روزکارها و میکویند و کیومرث را فرزندان بسیار بودند و خجسته نام بودند اما از آنها نیکی از هوشنک و افریدون و
کیخسرو و کشتاسب و تو که خسروی مانده است و بدی از جمشید و کاوس و یزدجرد این برای انست که کرد و بحث دانش و
پرستش داشته اند و کرده دوم خود پسند و ستمکر بوده اند و بدان که همیشه کاهی که مردم ایران آغاز ستم و بیخردی نهاده اند

پادشاهی از دست ایشان می رفت و انگاه که فرزندان کیومرث باز براه داد می آمده اند پادشاهی کیستی باشان میرسیده
و اگر با ورنداری افسانه ضحاک تازی را پیاداور و داراب و شاپور را و بداند که پادشاهی فرزندان کیومرث در تو که پور قبادی
پایه رسیده است که از من بلندتر دیگری را نبوده است و تو پادشاه داد گری زیردستان از تو آزادی دارند و در همگام تو
مردم بهسیرت در روزگار کم اند و کم پس نوازش از دیار و رواست و همه کیستی زیردست تو شده است و لشکر تو هر جا که رفت
شکست نمی یابد و فیروزی می یابد این را از بخش یزدان و همیشه مردم شما گاهی که پایه بلند میرسیده اند اهرمن ایشان را راه می زده است
و خیال بد در سر ایشان می انداخته و از افسانه جمشید و کاوس این را درست دان و ازین بود که گیخسرو چون پایه بلند رسید رشید که
مبادا اهرمن او را از راه میرد پادشاهی را به لهراسب داد و خود بغار رفت پادشاه کیستی باید که درین همگام از بد اهرمن بترسد و
بهمن نمودار که تا این هنگام پادشاهی کرده است وحوی فرشته خود بمردم نموده باز همچنین کند و خیال
توی را که اهرمن در سر او اندازد از خود دور کرد و اندیشه طاقنام نیک در روزگار بگذارد و بداند که
روش ستار چنین می باید که پس از پادشاهی پادشاه و فرزندان او بخوی پدر نباشند و
پیمان ایشان نا راستی در میان آید و دور نیست که زیردستان پایشان دست درازی
کنند و پادشاهی جوانمند و ارسیار دانا را ستر در پادشاهی بزرگ دستان آسایش نماند
و مردم همدیگر را بیازارند و از فرزندان شما کسی برنیاید که سزای پادشاهی
و انکه بود بدول و ترسناک و بیازخوار و شیفته زن باشد و کار
بجایی رسد که زنان پادشاه شوند و از هر سوی مردم
به ایران دست درازی کنند و پادشاهی
از مردم شما برود و پس از هزار و اند
سال باز پادشاهی بفرزندان
کیومرث رسد
تمت الرساله
بعون الله
الملک
الوهاب

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

این ترجمه مقاله ایست از ان ارسطو حکیم معروف بتفاحه که بوقت وفات املا کرده است چنین گوید که چون اسطاطالیس حکیم را چون عمر بپایان رسید
از شاگردان وی چندی نزد وی حاضر بودند چون زاری آن و ناتوانی وی بدیدند و نشانهای مرگ از وی پدید یافتند از حالش نومید گشتند مگر انکه
سیدمند در وی سرور و نشاط و در سی عقل انچه دلیل میکرد بر انچه او از خود حالها پیابد بر خلاف انکه دیگران از وی میدیدند پیش شاگردی
نام وی شیماس بوی گفت ما را اخرع بر تو پس از ان است که ترا بر خود ما از کشتن تو غمناک تریم که تو از کشتن خود اگر از انست که تو در خود چیزی
میابی بیرون از انچه ما از تو میابیم ما را تیر اکهی داد ارسطو گفت انچه از خرمی میابید نه از انست که مرا در حیات خود طمعی مانده است ولیکن از
استواری منت بحال خویش پس از مرگ پس شماس گفت اگر ترا این استواری هست نیز دار از نو که ما را تیر نمایی بسبب انکه همچنانکه ترا توقیت
ما را تیر باشد ارسطو گفت اگرچه ما را دشوارست سخن گفتن اما رنجی بر گیرم رای شما لکن سخن اول را از قرطوس شنوم که در وی می نیم که در سخن من می یابید
قرطوس گفت اگرچه بنیک خوانام شنیدن سخن ترا و پیدا کردن دانش از تو ای آموزنده من بسبب انکین طبیبی کی متعهد تست مرا فرموده است
که او را سخن گفتن بسیار که سخن گفتن او را گرم کند و چون گرمی بروی غالب کرد دمادوات دراز کرد و مداوی دیر تر منفعت دهد ارسطو گفت مرا ای طبیب را
نگذاشتم و از او دیوی سپری بس کردم که روان مرا چندان نگهدارد که در سخن حق شما بگذارم و چون و چگونه سخن بگویم بهتر ان امید من از دارو و سخن گفتن است
اکنون بپاسید و مرا آگاهی دهید که شما را اهلیت فصل حکمت یا نه پاسخ دادند که گرامی داشتن حکمت از ما بوده است الا انکه فضیلت وی را دانسته ایم
بر دیگر چیزها ارسطو گفت فضیلت آن در دنیاست یا در آخرت گفتند که فضیلت در هر سه زمان در دنیا چار مرا بدان ارد که اثبات فضیلت و
منفعت وی در آخرت کنیم ارسطو گفت لرحمن شما را مرگ ناخوش افتد و مترسا را که از ان فضیلت و منفعت حکمت بشما رسد ناخوش اید و مترسی را که
از ان زیان بشما رسد پسندیده اید بر چند که از شما سزد که در نگرید که این مرگ که تردعامه ناپسندیده است خود فیت الا از قالب جدا کشتن
بعض گفتند جز انش مزنهم گفت مه انچه ناقه اید هیچ از دانش خرمیدیابه و بر انچه از شما در گذشت از دانش هیچ اندوه کیسه نیابه گفتند پاکفت بگذاریم
از تن و روح دانش اموزید تن که مایه کوری و سستی و ناسودمندیست هنگام جدا ماندن روح یا روح که جاوید مردم مدان بشنوا و بپناو دانا
و گویا بود تا با اوست گفتند بلی که زندگانی روح و سبکی او دانش تا قه شود و بگرانی و درشتی تن باز ماند ارسطو گفت پس چون پیدا شد که
دانش ثمره روح است و از ان بازدارنده کرا تن است و پیاقتن دانش خرم شوید و یار ماندن ان عکسین کردد تا چار بود که جدا ماندن روح
از تن بربودن روح باتن اختیار کنید و از تن جدا شدن نه اید روح را که باتن بود نش اخرت پسندید که ارزوهای تن و لذات وی را

و فرزند و مال و خورش و پوشش و اقربای بارکش و چهارپایان کارند بحکمت چشم و شما چون این لذات را بگذاشتید رای نگاه داشت خود و گرانمند دانش که داشتید گفتدار گفت پس چون چشمیدید که لذات تن که از آن میرود و شود و تباه کننده خرد است ناچارتر نگه بدارای آن لذات که خرد را زیان کارست زیان کارتر بود گفتند ناچار رای را معترف گردید آخر از سخن درست گشت ما بدین سخن رسیدیم لیکن حاصل ما تا میر بر مرگ چنین دلیر گردیم که تو می و همچنین از حیات پرهیزم همچنانکه تو می پرهیزی ارسطو گفت که سزاتر چیزی که جوینده دانش ازان بمقصود و کوشش کوینده است در انکه بگوید الا راست و کوشش کننده در انکه نشنود الا راست اکنون من بگوشم در راست گفتن و شما بگوشید در راست شنیدن و پذیرفتن و شما دانید که معنی حکمت دوست داشتن دانش است و روان اصل و مایه حکمت و الا بدان را نام نمیبرد آری گفت شما دانید که سر و ور روان الحکمت و دانش و حکمت سبکی نفس و روان توان یافت و سبکی وی بدرستی وی است و درستی وی بکمی طعم و کوشت و کم کشن جنست گفتدار گفت اگر سبکی روان بدرستی ویست و درستیش بکمی اخلاط از نیست شدن ان اخلاط درست تر و سبکتر کرد و گفتدار را بر گفت تو هیچ انکار نست و با این همه ان نشاط مرگ ما خود نمی یابیم که از تو می پسیم ارسطو گفت حزمن پیش متنده رستاخیز و بمنفعت و نگاهداره است از مضرت بگوشید تا باشد که پیش شما انچه ما بیم منفعت مرگ گفتند از ان حکمت را مضرت زندگانی ایشان را مانند که جوای حکمت که روان وی از نگاه خالص شده است خود را میرانده است پیش از مرگ چه اهل و مال و چهارپا را که حیات دنیا را برای ان خواهند بار گیراست و رنج بسیار و بار گران از حبس حکمت بر گرفت چون که از ان رنج خبر مرگ اسایش نابد پس صلت نیاز انکه بلذات زندگانی سود نیابد بر زندگانی وصیت کریز انکه اسایش وی الا مرگ نیست از مرگ بل ارسطو گفت هر که نام حکمت بی انکه سزاوار معنیش بود دانا گشت هر انکه پنداشت که بار حمت و نعمت راه توان یافت بحکمت هیچ تواند بود که شمار اتمنا بود که نام علم بر شما افتد بالذات انچنان از خورش و پوشش و دیگر چیزها گفتند ما را این طمع نیست و جوای ان ایم چون طمع بریم بحکمت و کار انچنان یابیم ما انکه دیده ایم که چون دقتی رطعام و شراب اقرون رود و یا در دل خشتر پدید آید از چیزی که ضد خرد بود چون شهوتی یا خشم یا حرص یا حسد بر خرد بیکار ماند آن هنگام اگرچه خویش دل بعمل نماید چون بود خود که بعمل رسد و نه هیچ چیز که نگاه داشتن و براسودمندتر ست و تباهی بدورسنده تر از خرد طالب علم ارسطو گفت بناسد شاخ الا از بیخش و نه بارد چیزا الا از جمله اش اگر ز انست که در دنیا از شهوت پرهیز کنید و بدل دنیا گرایید پرهیزکاری بنود هیچ که اهدان بدنیا دوست داشتن بقاست در وی پس هر که از لذات دنیا پرهیزد و باز ماندن در دنیا دوست دارد شاخ را گرفت درخ را فرو گذاشت و تمام رسیده نیست که او را با شاخ درخ تیز بود شماس گفت من بودم از گفت انچنان چون شیش را اکنون انکه از سخن بر یافتم بر انم که هم بدین نام و چون این در بر من نگشود جوای آن شوم که تمامتر بکنم و در پی تو روم و سیرت تو گیرم ای آموزنده من بهتر ا او قطون گفت اکنون بمن نمود بیش و دانش من که هیچکس نیست که ز مرگ او را زیانکارست الا فیلسوف او هر که بدان رسید و تمام کرد کو مرگ را بخواه و بجوی و هر که از ان باز ماند کو از مرگ بگریز و پرهیز زنیون گفت سخن ارسطو هیچ راه ندارد ما را تا با لذات برخوردار شوم تا بیازآمدن در تن که ایم و انچه از ان ناگزیر ست بمرگ اگرچه من تیز بخت ترمان نیم از انکه او در حال و کار خود بصلاح آوردن از من کوشنده تر بوده است و اگر من

دوستاران ص۴

کار خود کرده بود می همچنانکه او کرده است و از خود و از دنیا و خشم بر او نمی همچنانکه او کرده است در من بیان و لیری بر دیوار آمدی که در روی می یابم دیگری گفت
من پیش از من از تا حتن مرگ می ترسیدم اکنون از پائیدن حیات می ترسم زینون گفت تو بر مرگ تا فتن توانائی که بر عمر در از جواب داد که
سیر شدن من از حیات مرا بدان امیدار د که مرگ را بخود خوانم پیش از انکه مرگ بمن آید زینون گفت ما دیده ایم که دوستان پیش کشته بدیدن
انکه ایشان را نمی دیده باشند اگر مرگ را دوست میداری صه چیز تر ا از جستن وی باز میدارد پیش از انکه ترا جوید جواب داد که مرگ دوست
ولی بیاست که تا بدان نگذرند بدان چیز نرسند که میخواهند شر و دوستش دارند زینون گفت پس پائیدن تو چیست تا انکه میدانی بلیت که گرامی
خواهی گشت بمرگ جواب داد که من بحولگاه دارنده تعزم اگر پاید پاریج نپاید و اگر نگذرد و بگذاید گرامت برسد زینون گفت حسبت نهاد و اهل
گفتا بیعیم در تعریفش فیلسوفت و تعریفش تفت و انچه در من شعرست از دنیا و خشم است و انچه تهیر نفس است در کار این اخلاق دور کردن
ایشان از خود و کرامت است که نفسی در بازگشتن بدان رسد از سرور و فرح چون مناظره ایشان بدینجا رسید دیگری گفت استاقال نام
اگر نام فیلسوفی را همین فایده بودی که از نام نادانی برون برد اهل خرد را در جستن ان بکوشیدی دیگری گفت اگر خود برای فرزانگی ان نام بودی
بجستمی آن نام را زینون گفت اگر بران هیچ خیر غرضت نکردی بدین نام رای آن جستن تا از فزع و سهم مرگ ایمنی یا فتمی و قطون گفت بزرگترین
منفعتهای این علم است که غمهای فراوان مرا یکروا باز گفت چون در جهان کر غم ماند سود مند تر چیزی که بدان غم خورند ان
کست که غم چیزی را نمیخورد مقدروس گفت مردم همه در کار زار اند سزاوار تر خصمی که کار زار جوی اهنگ کار زار ان کند تر دیکترین
دشمنان وی است و ان غمهای سینه اوست ایطوس گفت چیست دشمنان فیلسوف مقدروس گفت تر دیکترین دشمنان فیلسوف لذات
سینه اوست که بجگت زیان دارد چون ان طایفه ما بخارسید شماس وی ارسطوکرد و گفت بر فروزد لهای ما را بفروغ چراغ خود پیش از انکه
فروغش فرو نشیند ای پدر مهربان ارسطو گفت پابنده ترین علما در علم نجست که دانش نمیند و جهت الا پس از انکه نفس افرهنگ داده بود
وحوی خود را ستوده کرده و راستگوی ترین گویندگان است که بگفتار نیاید مگر الاش از اندیشه و استوار ترین کار کنان است
که در کار نشود الا پس از جهت و همچنین بآستگی و حزم و عزم بکار آوردن نیازمند تر از فیلسوف نیست در انچه پیش گیرد از این کار
که رنج کار بقدر است از کار کردن در اندوده نباید بود که هر انکه خود را از لذات باز گیرد و بار طلب علمی گشید برای خدا یاداش ان رسد
پس از مرگ و انکه بهنگام مرگ غمین شود خود را بدان باز آورد که بر او بخندند و بر کار او افسوس او رند و نه جای افسوس و خنده بود
انکه دعوتی بسازد و کوششی بنا نهند و چون بهنگام ان رسد که مقصود دعوت ساختن و بنای کوشک نهادن تواهد یافت اندوه مند
و غمناک شود و من نشنا سم کسی را که این رنج بکشد و در یاداش ان بشک بود و چه عجب از کسی که بشک بود از یاداش پس از مرگ
که خشم اید پس از مرگ و ناشاد بود بدان بلکه عجب دارم از کسی که از مرگ ناشاد بود ما بدعوی درست در یقین یاداش پس از مرگ و چون
ارسطوطالس این سخن بپایان رسانید قرطوکفت اگر تو ان خواستی که پس از تو خوشدل باشیم ای اموزاننده شایسته بمن چنان
خوب که کردی اندوه پذیرفتی و بر مفارقت تو و اگر مرگ تو ترا سودمند ست ما را بای زیانکار ست بر انچه بر ما بمانده از مشکلات مسایل که

تو پناه جای او بودی و او خس گفت هیچ چیز سود بدیگر چیزی ندارد و زیان بدیگری الا که میان ایشان موافقتی یا مخالفتی بود و اگر سیرت ارسطاطالیس اورا
سود مند است و مارا زیانکار از اختلاف ما و او ست قرطوس گفت میان ما و او اختلاف است و اتفاقی در آرزو و هوا متفقم و در ما دن
ما در فتن او مختلفم و او خس گفت امروه شما نه از انست که او متبرک کرامت خواهد رسید ولیکن ابا زماندن شما ست بنزل حواری ملیطاس
گفت بر دوام است کهشد شما ستون و چراغ خانه بوده اید که در انجا نه چراغها و ستونها بود ستون بزرگتر بیفتاد و بر دیگر ستونها امد و چراغ
و چراغ بر دوش بر امد و خانه را روشنی کم شد و تاریکی افزود و شما نه از ان افتادن ستون و مردن چراغ غمگینید بلکه از تاریکی خانه و از انی
سقف پس شماس گفت چیست تحت ترین چیزی که جوینده حکمت را بکار اید ارسطو گفت چون وای معدن حکمت باشد تحت ردانشی که مارا بکار اید
دانش نفسی است شماس گفت چون کجا هم ارسطو گفت بزیروی خود شماس گفت چیست بزیروی خرد بتن شماس گفت چیست بزیروی خرد بتن ارسطو گفت ان نیرو که تو خود را
از من بدان پرسی شماس گفت چون تواند بود که چیزی خود را از دیگری پرسد ارسطو گفت چنانکه بیمار خود را از طبیب پرسد و چنانکه
نابینا از انها که بینا باشند و پیر امن او شته زنگ خود پرسد شماس گفت چون خود از خود کور بود که اصل بینایی خود ست ارسطو گفت چون حکمت
در خود یعنی نفس نهان و پوشیده باشد هم از خود کور بود و هم از دیگری چنانکه چشم بفروغ چراغ هم از خود کور بود و هم از دیگری شماس گفت
پس اموزنده الا از جهت حکمت تواند آموخت و نکرده الا از چراغ تواند نگرید ارسطو گفت نفس مزیرا ای حکمت بود الا بدرستی که طبع او را بود
و پیش پیشنده که زیاد الا بچراغ چون همه بهم آیند بگذرد شماس گفت اگر نفوس و چشمها بیزوی خود پی اوری حکمت و فروغ چراغ
بروشنی چیزها بر سند پس هیچ چیز بنفس او لیتر از حکمت نیست ارسطو گفت چگونه چیزی بدانچه مزیر دا و لیتر بود از معدن خود شن بتعلق کم
آموزگار بنام دانش سزاوارتر بود که آموزنده و نیرومند بنام نیرو لایق تر بود که نیرو یاب چه آموزگار است معدن دانش که دانش
از و خیزد و نیرومندست و آموزنده است پلیاس گفت از چه دانیم که دانش خوی نفس است ارسطو گفت از انکه دانش مار چندان بود که نفس
با دلست و چون نفس از وی جدا گشت دانش از وی بوشیده شد پلیاس گفت باشد که از تن افتادی نه از روان ارسطو گفت اگر از تن بودی
تن مرده همچنین دانش پذیر بودی که تن زنده پلیاس گفت که مانچنانکه از دانش مرده بیخبرم از نادانی وی هم بیخبریم هیچ تواند بود که نادانی وی که میدانم
از انست که نفس از وی جدا گشت ارسطو گفت اگر نادانی نادیدنست در کارها پس نادان و نادانی بن پیش از مرگ پیدارست از نادانی وی پس
از مرگ پلیاس گفت نادانی کوری باطن است پس از مرگ نادانی بیهوده کاری بادی نیست ارسطو گفت چه جدائیست میان نادانی کوری و نادانی
بیهوده کاری پلیاس گفت چه جدائیست میان ایشان ارسطو گفت مردو یکی اند در انکه رنجه دارنده اهل خرد ند اما هیچ نتوانند بود که
رستکاری هم از روان خرد نه از تن ارسطو گفت اگر رشتیها خوی اصلی بودی نادانی بیهوده کاری چون نافوپی و زشت کاری
و زشت کوی اما نادانی کوری چون نوی ناخوشست و کند گه که از وی برامید پلیاس گفت رستکاری هم از چنان میدانم که بار روان در تن
نهاد شد هیچ تواند بود که این رستکاری هم از روان خیزد نه از تن ارسطو گفت اگر رشتیها خوی اصلی بودی نابانکه روان از کارهای
گذرنده دور ست با همه روانها بودی و هیچ روانی رشت کاری نبودی و ما چون یافتیم روان حکمار اکه از رشتیها دور بود دارد

ناپاکی شناختیم دانستیم که پاک روان ایشان بر هوا غلبه کرده است برخشم و آزیافته و این چهار را مقهور کرده هوا را
همسان خود کرده اند نه پیاس گفت پس چون میان روان و هوا چندین مایه است از چه افتاد که هوا بار روان آزتن جدا شود ارسطو گفت روان
فروزنده است و هوا سوزنده و چون از اختلاط تن یکی بر سر آید تن را بسوزد همچنانکه آتش همه را بسوزد و فروغ روان را از تن بر کند
همچنانکه اثر روشنایی و تبش را از اندرون چوب بیرون کند و هوا بار کردن اثر است روشنایی روان را از تن پیاس گفت هیچ شاید
بود که روشنایی از گرمی بود ارسطو گفت اگر گرمی روشنایی فزودی شب تابستان روشن تر از روز زمستان بودی همچنانکه
شب تابستانی گرمتر از روز زمستانیست چون کار مناظره بدینجا رسید پیاس گفت روان مرا زنده کردی ای امور نهند شایسته
بروانی این گفتار و ناچار روان من بدان گراید که میان روان و میان هوا فرقه کند و میان تبش هوا و میان فروزش روان
در من روشن شد همگی هوا و تن و جدای روان از هر دو و بصفات اکنون میخواهم که فرقیان سیرت هوا و سیرت روان بمانی
فرق ایشان بنمودی ارسطو گفت بدین است که چون در تو رسد در تو بتابی آورد و نیکی است که چون تو رسد ترا بصلاح آرد که هر چه
بدیست همه کار هواست و هر چه نیکیست همه کار نفس پیاس گفت من فرق میان خوب کاری روان و زشت کاری از فرق میان
گوهر هوا و گوهر نفس بهتر نمیدانم ارسطو گفت در خرد نیفزاید الا آنچه ذی حرمت آتباه کند پس دوست دارد هر آنچه خرد را بصلاح آرد
و اگر بخرد یت بگاهد که فضل کاستن بخردی کم از فضل او با تو در صلاح نیست پیاس گفت جدا کردی میان هوا و میان روان بمانی و تبش
و مرا نمودی مخالفت کارهای ایشان و مخالف بنادشان پس از تو پرسیدم تا کارهای هر دو روشن کنی بنشانه که جدا کند کار هر یک
از آن دیگر و تو مرا آگاه کردی که خوب کاری کار نفس است و بدکاری کار هوا و من پرسیدم فرق میان کار خوب و کار زشت گفتی
هر آنچه در خرد نیفزاید کار نیکیست اگرچه نادانی از او بکاهد و هر چه خرد را بکاهد کار بدیست اگرچه در بخردی نیفزاید و هر یک از خرد و
جهل نکاهد الا از مخالف خود و نیفزاید الا از هم سان خود لیکن من هنوز ناگزیرم از پیاس آنکه چیست که خرد را نیفزاید و چیست که
بکاهدش ارسطو گفت هر آنچه پیش تو آرد کار روشنی فزاید خرد ترا نیفزاید و هر آنچه کارها را بر پوشاند خرد ترا بکاهد
راست گوی و آنچه بدان ماند از روشنیهاست و شک و آنچه بدان ماند از پوششها پیاس گفت روشنی است گوی میدانم و تو
شک همچنین میدانم لیکن از چیست که بدینشان مانند ارسطو گفت استکاری که عدلست بر است گوی ماند و نادرستی که تهمت است مرغ
و لیک چه عدل و صدق هر دو کار را بر نهاد خود بکداشن است و ستم و دروغ هر دو کار را از نهاد خود پیفکندن پیاس گفت شنیدم و
داد کنی گویند که قاضی و کارگذار باشند و من ترا از همه کارها می پرسم ارسطو گفت مردم همه قاضی اند برخی از ایشان قاضی خاصند
و برخی قاضی عام هر که پیش او در کار ما بلغزد و زبان او دروغ گوید و بداچه او را بخود در آویزد ستم کارست و دروغ زن و هر که پیش او
بخرد باور بسد و زبان او راست گوید و بداچه او را راست خرسند بود در استکار رود او دادگرست ازین دو اندازه که گفتیم پیاس کار
مردم بدرشود و سخن رانده شد تا بجای رسید که ارسطو گفت که از دانستن حاضر از احوال خود و عیب او بدان پیاس گفت اگر من

237 238

حاضر را وام نسبب حضور و ازان استنباط حاجت نیارم کرد چه شود ارسطو گفت چیزی را شناخت هر که او را از مخالف خود جدا
شوانست کرد چه سخن داری بوس حکیم درست که چون اشناخت هر که از باطلش جدا شوانست کرد و صواب را نیافت هر که از خطاش
باز داند پس تا بجانب دانا شوی نزدیک تر باشد خاضر بلیناس گفت ای شیوای حکمت از پوریسم که همه مردمان چه اتفاق
کرده اند در ستایش آن از مادر دی و مستی و خیانت و ناراستی و عذر و فریب و کینه و حسد و نادانی و عجب و بخود شاد بودن یکمعنی
جمع توان آورد که هیچ بیرون شود ارسطو گفت ستم کاری علیباس گفت هیچ نیکو بهیارا تیز در یکمعنی هم توان آورد ارسطو گفت باز گذاشتم
وان نیست الا بداد و راستی هوسین و از باطل پرهیزیدن نیست الا بچیزی که امیدن و اکثر ارشی بهیار و شن شد بر تو ناچار روشن
شد بر تو که چه باشد ستمکاری بلیناس گفت میانه بدی و نیکوی هیچ میانه نیست که اگر من بدی نکدارم و بنیکوی نرسم بدان میانه نام
همچنانکه انکه دروغ نگوید و در خاموشی بماند راست گوید و نه دروغ و انکه ارستم کاری باز آید و نه داد کند و نه بیداد ارسطو گفت حاشا
خاشی نکرند مگر بر دانای نادانی اگر بر دانای خموش کشت راست گویست و اگر بر نادانی خموش کشت دروغ زنست و انکه متوقف گشت
یا بر راست توقف کرد یا بر کج اگر بر راست توقف کرد دادگرست و عادل و اگر بر کج توقف کرد ستمکارست و بیدادگر پس تو
مکالمه بقریطون رسید قریطون گفت اگر من بسنگر شوم و بازایم از انکه دانش را توانست و نادانی را اعتقابی چه فرمای ارسطو گفت نیس
چه ترا بر من و مناظره من بیدارد در غبت بمنفعت دانایی و گریز از مضرت نادانی تا چیز دیگر قریطون گفت مرا قبول افتاد پس ارسطو گفت
پس اقرار دادی بمنفعت دانش و زیان نادانی و ثواب از آن بیرون نیست که نفع است و عقاب از انکه زیانی است قریطون گفت
مقرم بمنفعت دانش زندگانی نه پس از مرگ ارسطو گفت منفعت علم کسد زندگانی که است زیستن بکام با او دانش قریطون گفت
چون ظاهرست که دانش الذات زندگانی زیبا کارست ناچار باید که سود منفعت او در اخرت بود و قرار است گفتی و انستم بانچه
گفتی من در غایت و حاضر چیزی نمی انم بجز دانایی و نادانی و گفتت این هر دو ولیکن بوده بود که جز این دو چیز فرمایشی است من
نیافتم ارسطو گفت هیچ جواب توان داد الا پس از سوال و هرگز سوال نباشد الا پس از انکه انچه از انش پرسند در یاد خود باشد
قریطون گفت چنین ست ارسطو گفت اکر تو یقینی انچه از انش پرسیدی جواب یا قرار علم و جهل و گفتت هر دو و اگر تو در خود یقینی
انچه از آن سوال توان کرد بر من هیچ جواب لازم نشد پس شما من گفت انچه بلیناس و قریطون دادی همه بر من روشن شد
مگر یک کلمه که قریطون ارتو پذیرفته و مرا هنوز در ست نیست ارسطو گفت که است گفت شنیدم که تو گفتی در غبت و حضور هیچ حزنست
جز علم و ضدش و گفتت هر دو و من آسمان را یافتم و زمین و کوه و دشت و جانور را هر چه در خشک و در ست که من بدانم که ازا
علم خوانم و نه جهل و جز این هر دو پی برمان ارسطو گفت هیچ اقراری بسخن هر مرس که من در کتاب طبایع خلق آورده ام و او انست
که هیچ طبع نیرو دیگر را الا از پیوند همسان خویش و سنخی نیابد الا از مخالف خود شما من گفت چنین است و تجربه بدرستی سخن هر مرس گواه است
ارسطو گفت پس اقرار کردی که جز علم و جهل و گفتت هر دو چیزی نیست چه ازانها که بر شمردی هیچ نیست که نه از دنیاست و هیچ دانی که

چه چیز حکما را بران داشت که دینار افروکه اشتند شمارس گفت دانش ایشان و انچه این چیزها را خرد و زیان کارست ایشان را بران داشت ارسطو
گفت پس بود بدانستی که هر انچه در دنیاست خرد را زیان دارد شمارس گفت بر زمین و زیر تست و بر آسمان و بر ست ستاره ارسطو گفت آسمان نیست
الا بچوز من درین کار چه تمرین بر زیان آسمان بدانایی آنست که بصر را از نفوذ و کدشتن باز داشته است پس دشمن بینایی بود و دشمن بینایی
دشمن خرد بود شمارس گفت اکنون مرا اگاهی داده از تغیر یک کلمه که در ذکر افلاطون بزرگ یاقیه ام که هر نفع دهنده دفع کننده است و
هر دفع کننده نفع دهنده است باید که فیلسوف از انچیزها که نفع دهنده و دفع کننده است بسیار اندوزد و از چیزها که دفع
کننده باشد نفع دهنده بسیار خرسند بود ارسطو گفت ترا خبر داده است که فیلسوف را بسامان ندارد الا چیزی که نفع بوی رساند
و ازوی دفع مضرت میکند و بدین چیز دانش نخواهد که بروح دانشی نفع رساند و دفع تاریکی جهل کند فرمود که ازان باید بسیار اندوزد
و هر دفع کننده نا سود مند خورش و پوشش و مسکن است چندانکه ناگزیر باشد و در ان حشمت فرمودند مدانکه از اندازه کدشتن
درین چیزها زیان کارست دانش را و میاه چیزی دفع کننده و نفع نا دهنده که هیچ روح دانا ازو نخیزد و ازانست که فیلسوف را نباید
که نیک خرسند باشد در اسباب حیات ساختن و چیزی نیک حریص باندیشش با موختن و نفع کننده ازو دفع کننده هر ان پیدا
شود که هر چه دفع کننده است اگر در ان افراط رود ازو دفع کردن بیرون رود و زیان کار شود مکپاره و نفعی که در دانش است
چندانکه بیشتر نفع او بیشتر تنبیه کند که اگر تو در خورش مانک خرسند شوی و دفع مضرت کرسنگی کنند و همچنین آشامیدن و لباس و اگر
افزون شود از انچه بایست زیان کاری کند و دفع کردن ازوی باطل شود چون سلاح گران که دارنده را بکشد و خسته کند و اما نفع و
دفع کننده که ان حکمتست بر خداوندگران نگردد چون سلاح گران و اگرچه بسیار بود پس سخن بدینجا رسید گفت هیچ دانش دیگر هست جز
یا نه ارسطو گفت عامه خلق را هست بهره چند از دانش و حلم و راستی و سخا و وفا و دیگر خصال صنایع که در حکمت چندان میانه دارند
که صورت حساب نود از مثال و رقوم و دیوار دیوخس گفت چرا این خصال را صنایع خواندی در عامه ارسطو گفت از انجه بیخردی عامه که
عامه دانش خود را جز در آن بکار نبرد که در و بیفزاید از حلم ایشان بازان بکشند که سزای نکال بود و در استکوی ایشان انجا
صدق بکار آرد که خود پسند و اگرچه شیفته بود و بخشده ایشان بر ناشایست بخشش کنند و وفای ایشان بوعده ما تلف کشده بود
و شنوای ایشان بیهوده شنود لاجرم این خصال در ایشان صنایع باشد و این بخصال اهل علم نماند الا هم چندانکه نقش بر دیوار
بجا نور رنده ماند چه دانش زندگیست و نادانی مردگی و علم دانا کرده ای ویرانده دارد و جهل نادان کردار های ویرانیر اندکن
نیکو کار ایشان عزم نیکوی دارد و بطبع خطا میکنند و بد کردار بعزم و فعل هر دو خطا میکنند پس او را قرونی نیست
ای دیوخس هر که بدی ورشی را بگذاشت به نیکوی آمد موفقت جگنه کرد و هر که عزم خوبی کرد و خطا کرد و یا عزم بدی کرد و بجای آورد
از حکمت دور کدشت دیوخس گفت که این کار را یعنی حکمت مرا بنمای که بر که روشن شد ارسطو گفت خردهای مردم ازان دورست
که بچنین کارهای بزرگ تواند رسید مگر بر پاموضن همچنانکه چشم ایشان دورست از دیدن بی روشنای چراغ گفت پس حکما

238 239

از آنکه آموخته از کفت پوسته و اعیان ورسل فرون از افاضی زمین مردم را بدان کار خوانند و از مار زمن ماتحت کسی که این دانش
بدو رسید مرس بود و یونحس گفت از کجا بهرمس رسید ارسطو گفت روان دیرا آسمان بر بندد از ملاء اعلی بدو رسید و اشیان او را
حکم گرفتند و ازوی بزمین آمد و علما ازوی گرفتند و یونحس گفت چون دانیم که علم را از آسمان گرفت گفت اگر این علم جلالت رسیدن او
از بالاتر خواهد بود نه منی که بالای همه چیز از پیشش بود که بالای اب از زیرش صافی تر بود و زیرین خانهای بلند از زمین تره و خوشتر
بود که خانهای شیب و بهترین اعضای مردم سر باشد و پاکترین درخت میوه بود و در همه چیز جنس است پس سزاوارتر چیزی که از
بالا رسد حکمت و دلیل برین آنکه گوهر حکمت بجوهر از همه چیز ها زیاده بود و بلندتر از همه و یونحس گفتای پشوای حکمت خرد ما از
خرد تو هیچ مایه گرامی باشد گفت امروز که ما را از مخالفت کمد یکر نگاهداری ارسطو گفت اگر بسیرت من خواهید بود
بکتاب من اقتدا کنید و یونحس گفت تو بسیار راست کدام او تیر فضل اگر میان ما مخالفی افتد گفت انچه علم اول و حکمت
ربوبیت است از کتب هرمس کو مشهد بجوید و انچه مشکل شود از علم سیاست و تعلم خلق از کتاب خلق طالیس
من جوید و انچه بر شما مشکل میشود از خوب و زشت کار بها از کتاب اخلاق طلبید و انچه در حدود و سخن خلاف
افتد از کتب چهار کانه در منطق بجوئید کتاب اول قاطیقوریاس دوم باریمناس و
سیوم انولوطیقا و چهارم کتاب برهان تا فرق میان حق و
ناحق کنید و بران برهان توان انگشت بر کار پوشیده
چون سخن ارسطو بدینجا رسید رواش بطپاقت شد
و دستش بلرزید و سپ از دستش بیفتاد
حکما جمله برخواستند و بروی نماستند
دست قرطیوس گرفت و بر دی
خود نهاد و گفت
روا ار سپردم بدرای بر
روان حکما و
خامو بیش گشت
و در گذشت

تمام

بسم الله الرحمن الرحیم

در مقولات عشره و ازانها طبیعور یاسر خواننده و فصل است

در ابتدا بحث در مقولات واضع منطق مفتاح این علم ایلاو و ذراجناس عالیه که است جزا مقولات عشره خواهد و هر چند را متاخران است که به سبب آنکه تعیین طبایع کلیات چه علاوه چه سافل و اشارت باعیان موجودات چه جوهر و چه عرض تعلق بصناعت منطق ندارد و تحقیق مسایل این نوع بر منطقی نیست اشعاف باین مباحث در منطق فحص تعسف و تکلف بیش لا شبهه نیست که صناعت تحدید و تعریف و اکتساب مقدمات قیاسات لا تصور مقولات که اجناس عالیه اند و تمیز هر مقوله از مقولها دیگر ممتنع باشد و نیز وقوف بدین فن افتد از ایلاو امثله و نظایر هر مسئله بسهولت که اسهل طرق ایضاح است فایده چه مش ازین جهت بیت و قواعد این فن را بر سبیل نقل و حکایت ذکر کرده اند از جهت ارشاد مبتدی و حواله طالب تحقیق جهه باکتب اهل صناعت بش و الله الموفق و پیش از شروع در مقصود گوییم جمهور حکما برین متفق اند که معظم ماهیات در عقول و اذهان برابر احاطه قلیل بود تحت این ده مقوله محصور است و بیرون امور معقوله و عامتر ازین مقولات باشد و لازمه اکثر ماهیات بود مانند وجود و وجوب و امکان و یا خبرهای مبادی و نهایات بعضی انواع بود مانند وحدت و نقطه و ان هر یک انواعی تحقیق اند و لیکن در تحت جنس منطقی نیایند از خیر و دیگر اعیان موجود بر دلالت لفظی در ذهن متمثل قلمداد ازین مقولات خارج بعقد و اعتماد در حصر این مقولات درین جنس هر چند دران سخن بسیار گفته اند بر استقرا است و بیان آنکه وجود جنس عام میت این ده مقوله را است که تصور این معانی ناشک در وجود آن ممکن است و تصور ماهیت لا تصور تمامی ذاتیات ناممکن پس اگر وجود جنس ازین معانی بتصور نباشد در وجود ممکن نبود و نزد عقل عنقا و سیمرغ بطلیموس نیز تصور او مشکل نبود و مثلث و مربع نیز و مثلث را علی و سبیل طلبد پس اگر وجود جنس بتصور او در عدم امتیاز بحکم دیگر اجناس بتصور

279 240

و دیگر جنس از انواع و اشخاص که در تحت او باشند بتواطی محمول بود و وجود موجودات شریک محمول بود چه موجود نحو
از موجود بغیر و قایم بذات از قایم بغیر و موجود فارا از موجود غیر فار بوجود اولی باشند پس در جنس این بعد لا
بمحمول از قبیل لوازم باشد در معرفت موضوع که رسم جوهر و عرض از ان مقصود نشود بهری موجودات
یا فقه می شود با موجودی دیگر لاقه باشد لاقه تمام نه بر سبیل ممانعت و مجاورت بل چنانکه میان هر دو
مباینی در وضع تصور توان کرد و موجود دیگر را از موجود اول صفتی حاصل آید چنانکه سیاهی چشم چه بر کاه
که میان سیاهی و چشم لاقات افتد ان لاقات نه بر سبیل ممانعت و مجاورت بمحمول لاقه تمام بود
چشم را بسبب سیاهی صفتی حاصل شود و ان انست که او را سیاه گویند و ان موجود را که او صفت حاصل آید
مانند سیاهی حال گویند و ان موجود را موصوف شود مانند چشم محل گویند و حال و محل را بنوبا حالا بود
قوام محل بمحل او و مقوم و موجود بالفعل شاید بود مانند امتداد و جسمانی ان چیز را که قابل امتداد است
چه قابل امتداد موجود بالفعل شاید بود و چیز حال را صورت خوانند و محل او را مادّه و یا حالا بود که محل
او مقوم و موجود بالفعل باشد بر انکه ان حال در وحلول کند مانند سیاهی در جسم چه جسم را سیاهی حسم باشد
و موجود بالفعل و چنین حال را عرض خوانند و محل او را موضوع پس حال یا صورت بود یا عرض و محل یا مادّه بود
یا موضوع و هر موجودی که در موضوع بود عرض بود و هر موجودی که نه در موضوع بود جوهر بود پس موضوع در تحقیق محتاج
و محتاج شود در قوام و وجود بالفعل باکه در وحال شود و شهرت نیست در انکه وقوع موضوع بر چیزی در انکه
محمول بر او باشد شهرت محض تواند بود چنان موضوع هیولی بود خبری باکه که هیولی در یکدیگر بر و مقول بود
بر سبیل مواطاه و هو هو و این موضوع هیولی بود که هیولی در در و موجود بود بر و مقول شاید بود
الا بطریق اسناق و هو هو لا هر و موضوع را اشتراک بشر در انکه موصوف باشند باکه در و
موجود بود و دیگر باکه بر و مقول بود بهری خاصه از هر و موضوع را بیک رسم بیان کنند که هر موضوع
هر موصوفی نبود صفتی را که هم مقوم موصوف و هم خارج از ماهیت او نبود بغیر از مقوم موصوف بود از
ماهیت او خارج بود و الزاز ماهیت او خارج بود مقوم او نبود مانند انسان حیوان یا ناطق را و جسم مادّه
سطح او صورت را و بعد ازین گویند چیزها را چه کونه خالی باشد یا هم موجود در موضوع و هم مقول
بر موضوع باشد و ان اعراض که بود و یا نه موجود در موضوع و نه مقول بر موضوع بود و ان جواهر خود چه باشد
و یا موجود در موضوع بود و مقول بر موضوع نبود و ان اعراض چون بود و یا موجود در موضوع نبود و مقول بر
موضوع بود و ان جملهٔ کاباشی و بطریق مراوحه در میان این دو حکم گویند مقول بر چیزی را مقول بود بر

مقول بود بر موضوع و موجود بود در موضوع مانند جسم که مقول بر حیوانست که مقول بر انسان است پس جسم نیز
مقول بود بر انسان و موجود بود در انسان و موجود در چیزی که مقول بود بر موضوع موجود بود در موضوع و مقول بود بر موضوع
مانند علم که موجود در روح است که مقول بر جسم است پس علم موجود در جسم است و مقول نیست بر جسم و مقول بر چیزی
موجود بود در موضوع غیر جسم دانا و مانند لون که مقولست بر علم که موجود است در جسم و موجود در چیزی و موجود بود
در موضوع موجود بود در موضوع و مقول بود بر موضوع مانند خط که موجود است در سطح و سطح در جسم پس خط موجود بود در جسم
و مقول بود بروی

در تعریف جوهر و پس انواع آن و فرق میان جوهر و عرض در رسم جوهر گفته اند جوهر موجود
نه در موضوع و معنی موضوع بیان کرده آمد و معلوم این عبارت نه آنست که وجود داخل است در مفهوم جوهر چه مفهوم جوهر
جزو نیست چنانکه گفتیم والا جنس عالی نبود زیرا که وجود لازم جوهر است یا هر چه جوهر بود همیشه موجود بود پس معلوم شد که جوهر جوهر
موجود است و جوهر نه از قبیل چیزها بود که در موضوع بود و این معنی از لوازم جوهر است و جوهر را صفتهای دیگر است که بعضی
از آن بعضی از اعراض نیز مشارک باشند مثلا چنانکه جوهر هست بود و ایشان را بود که محل اضداد بود چه ضدان و عرض شدند
از جنس که میان ایشان غایت دوری بود و پس تعاقب در یکموضوع حاصل کنند و جوهر قابل اشد و اضعف نبود
چه انسان را نسبت با انسان دیگر چنان بود مانند سیاهی که سیاهتر بود از سیاهی دیگر و بعد از این گوییم جوهر یا بسیط بود یا
و بسیط یا جزو مرکب بود یا نبود و جزو مرکب یا محمول بود و آن جزوی بود که مرکب با وی بقوه متواری باشد و ما حاصل بود
و آن جزوی بود که مرکب با وی بفعل بود و از اصورت خوانند و مرکب مرکب بود از وی و از اجسم خوانند و از این
سه نوع را جواهر اولی خوانند و ما بسیط را جزو مرکب بود از جواهر مفارقه خوانند و او هم جوهر بود یا
بود در ذات خود بر سبیل تدبیر و از نفس خوانند یا بود و از عقل خوانند پس جوهر بر این قسمت پنج نوع بود یا ده
و صورت و جسم و عقل و نفس و این هر پنج یا جزوی باشند یعنی اشخاص و از جواهر اولی خوانند یا کلی باشند
یعنی انواع و اجناس و از جواهر ثانیه و ما له خوانند پس انواع جوهر بقسمت اولی و باید دانست که جوهر
ذاتیت انواع جواهر را بخلاف عرض که ذاتیت اجناس اعراض را و باین سبب اجناس اعراض را بعضی در اجناس
عالیه بشمرده اند و انواع جواهر را در تحت جنس عالی که جوهر است شمرده اند چه مفهوم از جوهر حقیقت و ذات اوست
و اگر چون موجود باشد نه در موضوع بود لازم آن ذات و مفهوم از عرض عارض بود است موضوعی را و لازم شد که
جنس موجود بود در موضوعی بود و عارض بود جنس جنس را بعد از تحقیق ماهیت آن جنس بود و در لفظ عرض دالست بر آن
حقیقت که او عارض غیر است و نه معنی سلم و پس هر یک از اجناس عرض لازم آن اجناس است جنس عالی
چه دال بر آن حقیقت و دانست و هیچ ذاتیت را مشترک میان همه دیگر جنس بود همه را و ماهیت بیان کند

گفته شد در تعریف کمیت و بیان انواع و اقسام او کمیت و مقدار در لغت هر دو لفظ مترادفند دال
بر آنچه لذاته قابل مساوات و لامساوات بشرط تطبیق و همی باوجهی و لامساوات تفاوت بود
و سوال این مسلم نیست چیزهایی است که قابل مساواه و لامساواه است مانند سطوح و اجسام و ممکن باشد
که گویند بعضی مساوی بعضی است و بعضی مساوی نیست بلکه بر اکثر ما خیوط و چیزهایی نیست که قابل مساوات
و لامساواه نباشد بنابر مفارقه و ممکن نیست که بعضی مساوی بعضی است یا بر اکثر ما خیوط چنین است و آنچه قابل
مساواه و لامساواه بود مسلم و گوییم بالبعض بود لذاته قابل مساواه و لامساواه بود و بعضی بود بالغیره مثلا خمر گویند
این زمین مساوی آن زمین است اگر از علت آن پرسند چرا چنین است گویند بسبب آنکه این ده ذراع است
و آن هم ده ذراع یا چنین گویند این خانه دراز تر است از آن خانه اگر از علت پرسند گویند بسبب آنکه این ده ذراع
و آن هشت ذراع بسبب مساواه زمینها مساواه ده ذراع ده ذراع زمین باشد و تفاوت خانه ها تفاوت
ده ذراع و هشت ذراع پس زمین و خانه قابل مساوات و تفاوت بذات خود نیستند بسبب آنکه ممکن است ذراعهای
معدوله و اگر گویند چرا مساوی است و چرا هشت گویند بسبب آنکه اندازه ده اند و اینجا
ده و هشت و بضرورت چون مساوی باشند ده و هشت متفاوت پس اعداد قابل مساوات
و لامساواه بذات خود نه بسبب چیزی دیگر و هم بین قیاس دیگر کمیات و اعراض کمیات
است که قابل تقدیر بود لذاته یعنی از مقدار تواند بود و چیزی غیر او حاجت نبود در تقدیر و لازم
که مقدر شود بواسطه کمیات مقدر شود پس هر قابل تقدیر بود لذاته و غیر او بواسطه دارد لوازم کمیات
ان بود و قابل چیزی بود لذاته چنانکه خواهند دارد لوازم کمیت ان بود تضاد و دیگر و قابل اشد و اضعف
نبود و این رسم لازمست بعضی خاص کمیت و بعضی آنچه بهری مقولات را بالاوه و ان اشتراک باشد و کمیت
چون گویند قسمت کنند اول چیزی که گویند کمیت بالفصل منفصل است یا بالفصل متصل آن باشد که اجزای او را در وحدتی
مشترک نشود در اینجا منقسم باشد و نهایات تقسیم دیگر و اتصال در این مقام دیگر است و آن معنی که چیزی چیزی
دیگر متصل شود یا هر دو را ملاقات بر حدی مشترک حاصل شود مانند اتصال سیاه پسید در ابیق دیگر است و
متصل در مقام فصل کمیت و منفصل بخلاف متصل ان بود که اجزاء او را حدی مشترک نبود مانند عقد جزو او را
بدو قسم کنند بسه و چهار بهیچ حد نباشد که نهایت تقسیم بود به نهایت دیگر و مقدار در اصطلاح حکما منقسم
گویند و کم متصل چون قسم بود بمفارقات غیر مفارقات و مفارقات آن بود که اجزاء او را که فرض
کنند با هم موجود نتواند بود و غیر مفارقات آن بود هر گاه که او را اجزا فرض کنند در حال وجود چیزی دیگر

لازم آید و در تصور بعضی مقوله دیگر متصور نسبتهای دیگر میان آن چیزها حاصل آید چنانکه بعد ازین معلوم شود
و هیئت را همه نوع زرد باشد کیفیات محسوسه بحواس کیفیه و انفعالات و انفعالیات
خوانند و این نوع را نامی کیف بسیط مفرد و چون حواس بحسب این کیفیت نوع نوع محسوس یعنی بصر و آن
الوان را چون سیاهی و سپیدی و سرخی و سبزی و بنفشی و دیگر آنچه از جسمیات آن چیزها و ضوء چون ضوء آفتاب و ماه
و ستاره و آتش و غیران و محسوس بسمع و آن اصوات باشد و هیئتیه را در اصوات شمرده که بسبب آن
اصناف صوت حاصل شود و دیگر کیفیات که موجب لمس اند و تری و بندی و پستی و التذاذ و تفرا اصوات
شود و محسوس بشامه و آن بوهای خوش و ناخوش و انواع آن و محسوس بحاسه ذوق و آن طعوم که بدو نوع شیرین
و ترشی و شوری و تلخی و دلموت و عفوصت و فصل و ملاسه و بخشن آنچه از آن مرکب شود و محسوس
بلمس و آن کیفیات اربعه بود یعنی حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و توابع آن مانند خشونت و ملاست
و ثقل و خفت و آنچه میان هر دو بهره خشونت و ملاست را از مقوله وضع شمرده بهره گویند یعنی ملموسه که تابع استوا
وضع باعدم استوا وضع و این کیفیات خواه نوع راسخ مانند نوع زرد و سرخی و غیر راسخ چون سرخی خجل
و نوع دوم را انفعالیات خوانند و نوع اول را انفعالات و تمیز میان این دو با امور عارضی نه موروثی آنچه
رسوخ و عدم آن عوارض ماهیت بود نه از مقومات کیفیات نفسانیه بود و از احوال و ملکه خوانند و نوع
این نوع سوم مرد و لفظ ملکه را این هیئت بود احسام و نفس را بحسب نفس بقوس را بحسب رتبت ابدان حادث شود مانند
علوم و اعتقادات و طهر و عفت و شجاعت و سخاوت و دیگر فضایل و اضداد آن از رذایل
و اخلاق نیک و بد و دیگر عوارض نفسانی خوف و غم و اندوه و خجلت و حیا و رشادی و دلتنگی و شرم و خشم
و تندرستی و صحت و مرض و امثال آن و هرچه از آن جمله سریع الزوال باشد مانند طهر و اعتقاد که راسخ
نشده باشد و خشم حلیم و صحت ممراض و غم و اندوه منبسط طبع را و خجلت و حیا از احوال خوانند
و آنچه بطی الزوال بود چون علوم و فضایل و رذایل و مانند آن را ملکات خوانند و ملکات نیز بود
نفسانیه که موجب صعوبت و فعل ما انفعال شود بروی و مباعدت مثال حال و ملکه بعوارض بود چون آن یا بود
که عارض شود و منشور راسخ نشده باشد و خواه ملکه باشد چون بیست حال با ملکه چون بیست طفل بود یا بود نوع
سیم استعدادات انفعالات بود و انفعالات دو از قوه و لاقوه خوانند و آن عبارتی چون چیزی در موضعی بقوت
باشد و طرف حصول و لاحصول را چیزی بعد ازان یکطرف را استعدادی حاصل آید موضع
رجحان آن طرف شود و لامحاله آن استعداد یا بد در موضوع پس ازان استعداد موجب ترجیح صدور

فصل ششم از آن موضوع هیئات مضاعف در مقوله مقتضی آن باشد که آن قرین خود را در کمی مطلقا یا مقید یا موجب
ترجیح طرف یا قابل یا بود موضوع یعنی قابل را مانند هیئات مضاعف در مقوله مقتضی آن باشد که مزاج او اصحیت
باشد یا منحرف شود و مانند هیئات صلابت در جسم که مقتضی قابل بودن حرق و تعریق اتصال شود باید
ان استعداد را قوه خوانند و اگر موجب ترجیح طرف قبول انفعال باشد مانند هیئات انضراع و مراض دلیس
ان استعداد را لاقوه خوانند و باید دانست که مضاعف نه ملکه است نه قوه و نه کیف بلکه قوه و جود او در اکثر صناع
صناعت کسی را قوتی هست و در آن قوه نه ملکه قوه محرکه که در اعضا به سبب آن اصلاح شده باشد
و محرکیت آن بر وجهی معتبر و مطلوب باشد و جود آن ملکه است از جهان ملکه از انواع دوم بود از هیئات قابل انفعال یا بود
در اعضا که با وجود آن قابل انعطاف و انحنا بود یا در محل مضاعف نیست بلکه از انواع دوم باشد
قابل انفعال یا بود که با وجود آن مرض عارض نشود یا زود زایل شود کیفیاتی که عارض شوند ملکات را چون سهولت
و انحنا در خط و جوز استدارت و استواء در سطح و خشونت و نعومت در جسم و جوز شکل که تربیع و تثلیث و تکسیر و تخریط
سهل بود در سطح و جسم تعلیمی و محسن آن به این نوع و خوش خلقت و ان هیئتی بود که بقرار اجتماع شکل و لون
حاصل شود در سطوح اجسام طبیعی و جوز رویت و نعومت و اولیت و رقیت و دیگر عوارض کم منفصل و در آن بود
و حصر این انواع چهارگانه را وجهی ظاهر بر دان استقرا انگاه باید دید که کیفیت یا عارض کیفیت بود یا نبود
و قسم دوم یا از عارض بود یا نبود و قسم اخیر یا نسبتی بود یا نبود فعل حاصل یا استعداد و حصول ان از این چهار نوع مذکور یا
دار جواص کمیت و توابع او شد بالذات در دو صورت باشد و اضعف و ان نوع اول خاص بود و نوع اخیر چنانچه
در کیفیات گفته شد و یا نه از جمله کمیت بود یا نبود که نسبت بهت و لا شبهت بود در جسم و این خاصیت را معتبر محصل گویند
چه از وضع و شکل و غیر ان محسن معتبر شود در معرفت مقوله مضاف و انواع آن مضاف از مقولها
در رکنست که هر موجوداتی را عارض شود و در رسم مضاف گفته اند مضاف امری باشد که ماهیت ان
بقیاس با غیر ان ماهیت معقول باشد و این رسم بحسب شهرت است نه رسم حقیقی چه در معلوم مضاف امر نسبت
ماهیت او بقیاس با غیر معقول بود پس مضاف بودن مدرک را از انجا که ذات اوست از مقوله جوهر است و بحسب
بحسب ماهیت شیء که از و مقوله بود پس مضاف بحقیقت ان هیئات بود که بدریان مدرک است و ان مدرک
چه مدرک این هیئات معنوی بود از مقوله جوهر بود و مدرکی مباین نه از مقوله جوهر و نه از هیچ مقوله دیگر الا از مقوله
مضاف و مدرک مجموع این دو معنی است که یکی از جوهر است و دیگر از مضاف و بحسب این هیئت معلوم شد
در رسم مضاف حقیقی قیدی زیادت باید کرد تا مضاف مشهور از ان جدا شود و ان چنان بود که گویند

مضاف امری شد که ماهیت ان القیاس غیری معقول بود و او را وجودی در اعیان باشد چه پدری با این صفت
و او را اعیان معنی وجودی نیست اما پدر را اگر این معنی وجودی درست و ان جوهر بودن اوست و لکنه امر مضاف نسبت مکرر
باشد و پیدایش چنان بود که سقف خانه را با دیوار نسبتی است و ان انست که بر دیوار مستقر است و درین
وجه سقف با دیوار مضاف نیست چه دیوار را با این نسبت هم فرا گیرند و ان چنان بود که او را مستقر علیه سقف
خوانند و سقف را او را مستقر خوانند گویند مستقر است بر مستقر علیه چه او را بدین روی مضاف بود نه مستقر چه مضاف مستقر
مضاف باشد پس مضاف نسبت مکرر و خاصیت مضاف انست که موضوع او و ان ماهیت که مضاف معقول
یقیاس با او با هم معا باشند در جانب چون نسبت پدر و پسر یا در ذهن چون عالم و معلوم و متقدم و متاخر و در هر یک
ازین جمله مضایف اضافی با هر دو از یک نوع باشند اضافت بالقوی چه هر دو را بالقوه یکدیگر گویند و بحقیقت
و برابری و مساواه و مشابهت و تضاد و غیران و از اضافت مکرره خوانند و یا در هر یک اضافت از نوع بود
چون پدری و پسری و علت و معلول و عالم و معلوم و قوی و مقوی علیه و مانند ان و از اضافات غیر مکرره خوانند
و فصول مضاف که تقوم انواع او باشد هم مضاف باشد و نیکو عارض شده ماهیتی را از ماهیات چنانکه
فصل مساواه موافقت در کمیت بود به موافقت مطلق و فصل برابری مشابهت و این به مشابهت مطلق و درین قیاس
و خاصیت دیگر مضاف را انعکاس پس بعضی را بعضی است بنوعی انعکاس خاصه که ما میگوییم چنانکه پدر پسر را
و چون عکس کنند پسر پدر بود و عالم باشد بمعلوم و معلوم عالم باشد و متقدم متاخر بود و متاخر متقدم
و درین مثالها باشد بعضی انعکاسات بحروف باشد چنانکه در پدر و پسر بعضی حروف در یک طرف خبر که او
و معلوم و بعضی در هر دو طرف خبر که در متقدم و متاخر در یک طرف خبر که او در دیگر و در دیگر و اجوا
مضاف انست و مضاف همه معقولات را عارض شود اما جوهر را مانند آب و این و اما کمیت را مانند طویل
و قصیر و خط و سطح و عظیم و صغیر و جسم و کثیر و قلیل و عدد و قل ما و اه و لا مساواه و ضعف و نصف
و همه کیفیات را و در کیفیات مانند احمر و ابیض و سیاه و رسیدن در نوع اول و عالم و معلوم و قادر و مقدور
و ملکه و صاحب ملکه در نوع دوم و اصلب و الین در نوع سیم و وضع و وضعی را و نه و منحنی و ممتد و منحنی در خط در نوع چهارم
و اما در مضاف مانند و سر و کمر در روشی و اما در این مانند برابر و بالا و شیب و لا در متی مانند متقدم و متاخر
و لا در وضع مانند منتصب و مستلقی و اما در ملک مانند و شیده و شده و در کمر در پوشیده و اما در فعل مانند
برنده و در کمر در برنده و اما در انفعال مانند برنده و در کمر در برنده و در هر دو بهم مانند معلول و محرک
و متحرک و مثال ان و علامت انچه از دیگر مقولات شمرد و از اضافت عارض شده ان بود که چون در عبارات

در مدت عمر خود غیر حقیقی بود و آن زمان بود بر قرار آن مانند بعضی مردم در منزله فلان ماه از خود فلان
و از زمان عام خوانند و چیزهای بسیار را در یک زمان اشتراک تواند بود بخلاف مکان و بعضی در طرف زمان
مانند کمی و فساد باشد و آن معنی و لفظ این و متی پرسند و مقوله اینکه جهت نهاد امر در این جا لفظ استفهام است
از مکان مبهم و زمان مبهم و نه دال بر حقیقت مکان و زمان است و نه بر حقیقت مبهم و مبرهن بدین جا لفظ
مطابق و مرادف الفاظ است در لغت عرب این معانی را دیگر مقوله حده و ملک و له است و این هر سه نامهای این مقوله
و این هر یک متقدمان بعوض چیزیت چیز را مانند علم و شجاعت و صحت و جمال و مال و فرزند و مکان را مثال آن
زید را و بر دبک متاخران مثالی است که جسم را باشد به سبب نسبت او با اجزای که متصل باشد
بعقل آن جسم مانند تمیز و سلح و تقمص و زین و نعل و غیر آن و بعضی از آن را بعوض جمله در بیت خود و بعضی عرضی
بوجوب و شید یا کاهد و بعضی کاو جون پوشیده و بعضی حروی بوجمی و شیدگی و دیگر و مقوله آن بفعل و آن بفعل است
و آن مقوله است که دال بر نسبتی است که موثر فعل را باشد از روی که موثر بود در وقت تاثیر و در دل بر نسبتی که قابل فعل را
باشد از روی که متاثر بود در وقت تاثیر و لامحاله وجود بر سبیل تجدد و انصرام بود پس غیر قار الذات باشد
مثال فعل جمی قطع و احراق و مثال انفعال چون انقطع و احتراق و آن بدل حال را که در موضوع افتد از موثر بفعل بوجود
اعتباری بود و نه بر نسبت ما فاعل اعتباری و نه بر نسبت ما منفعل اعتباری آن اعتبار که او را بفعل خوانند از روی که متجدد و منصرم بود را
حرکت خوانند و آن اعتبار را به نسبت ما فاعل بفعل خوانند از روی که فاعل موجد آن حال بود را فعل خوانند و آن
اعتبار که به نسبت ما منفعل بود از روی که قابل آن حال بود را انفعال گویند و هر تجدد و تصرم که دفعه بود را آخر
نخوانند و حصول و فعل و انفعال بحسب استمرار حرکت اعتبار کنند تحریک و تحرک گویند و وقوف در جمار مقوله متی
نیفتد در لم مانند تحلل و تکاثف و نمو و ذبول و تسخن و تبرد و تحول
و تمضاض و ازا استحاله خوانند و در این مانند شدن از کتابت و دانا شدن را تعلم خوانند و در وضع مانند حرکة
جسم مستدیر بر حوالی مرکزی مالار مثال این خاصی و از اوران خوانند و اگر اعتبار بغیر مطلق کنند از روی که دفعه
و لا دفعة حاصل بود در جوهر افتد و آنچه در جوهر افتد دفعه و ازا کون و فساد خوانند و لفظ ان بفعل و ان بفعل
بر این مقوله دلالت نهاده اند که فعل و انفعال با شتراک بر دو معنی افتد تا حالة بوجه بهمان جنانکه گفته اند دو گرحاله
استقرار همانا که بوجه مان بود بعد از حصولش چنانکه بحوت در سخن و بحوله در محور و ان تخفیف ازان مقوله ازا بود
که حرکت در وی مشترک و لفظ ان بفعل و ان بفعل خاص است بمعنی اول که مقوله عبارت از انست وقوع تضاد و شدت
و ضعف در این مقوله از جهت حرکات و سرعت و بطوان ظاهر است انیت تمامی سخن از مقولات عشره و عاشر

اهل صناعت آن رتبه است که ختم طبیعیات است شرح اصناف اوایل و اقدم و اماخر ایشان

در معرفت اقسام تقابل متقابلان خواهیم که در یکموضوع و در یکزمان مجتمع نشوند بالفعل و اگرچه بالقوه

هر دو آن موضوع را قابل بود و آن چهار قسم بود متقابلان سلب و ایجاب و آن دو نوع بود معدولة فرس

و لافرس و مرکب باشند اگر زید فرس است و زید فرس نیست چه اطلاق این دو معنی بر یکموضوع در یکزمان

محال بود متقابلان اضافیه مانند ابوت و بنوت و دیگر انواع مضاف چه اجتماع این دو نوع

در یکموضوع نیکوست در یکزمان محال بود متقابلان متضاد مانند سواد و بیاض و حرارت و برودت

و همه آن دو متقابل را گویند که در یکموضوع مجتمع نشوند آنچه موضوع از هریک بدیگر محال بود و لامحاله

اضافت عارض متضاد بود چه متضاد هاست بذات خود متقابلان ملکه و عدم و ملکه را

قسمی بر حوالت مانند بقابل بصر و عمی و گفته بصر آنست که حامل آن قوت باصره بود و معنی عمی آن بود که جنس را در اشکم

مادر حاصل بود و نه آن فعل ابصار بود که در حالت بدء مبصرات حاصل بود بران قوت که حیوان مبصر را

در همه احوال چه در حالت خواب و چه در حالت بیدار چشم بر هم نهادن حاصل شود یا نه و خواه قدرت فاعل بود بر فعل ابصار

هر گاه که خواهد و عدم ملکه را عدم مطلق نبود عدم بصر بود در موضوعی که از شان او ابصار باشد حیوانی که

او را در خلقت چشم نبود نه گویند که او را عدم بصر است و یا نه عدم مذکور اثبات و اگر کسی این عدم را ظاهر در صورت اول

موضوع عدم و ملکه جنس حیوان را نادیده باشد و در صورت دوم نوع را و بحسب اعتبار مذکور این معانی را به ارباب

عدم و ملکه باشد و همچنین با شنیدن حیوان را صفیر و قیقب او نبود مانند کسی که سماع نیش ار را که چشم مار کشند

عدم ملکه باشد و همچنین اعتبار ابصار در اوقات از شان او نیست و گفته اند در جمیع موضع که شرط ملکه است

موضوع او را بعد عدم احتمال دارد و عدم با او احتمال تواند نبود مانند کور شود و کور نشاند

بینا شود و یا باشد اعتبار دکوره و انوثت ملکه و عدم نبود در نور و ظلمت و در حرکت و سکون اما اگر

اعتبار این شرط نکنند این قسمها که گفته اند در ملکه و عدم داخل بود و این است اقسام تقابل و معلوم است

باستقراء اجتماع متقابلان سلب و ایجاب در موضوعی نیارد بود و ان دو متقابل را بر تعاقب فرض کنند

بطریق مواطاه و هو هو و باستقراء اجتماع متقابلان اضافی و تضاد و عدم و ملکه در موضوعی متقابلان در

موجود فرض کنند و متعول نباشند الا بطریق اسحاق و هو هو چه متقابلان سلب و ایجاب در یکموضوع

نه در هو هو موجود نیارد بود مانند جسم متحرک است او که حرکت ندارد در موجود نبود نه در لاحرکت

نیارد بود و موجود است لاحرکت موجود نیست چه متعول بر موجود در موضوع موجود نیارد از موضوع چنانکه گفته اند پس جزای

که وجودشان در موضوع رسیل اجتماع جایز بود قول ایشان نیز در موضوع جایز بود انچه قول انسان جایز بود وجود انسان
جایز بود اما منعکس نشود در نیز موضوع روح وقوا در مثال مصادیق الکلی کنند و موضوع و عدد بود که جنس همه الکلی ارواح
باشد و همچنین طول و اجسام را در حیوان و همچنین خیر و شر را و باشد و خیر و شر را و خیر اطلاق کنند که بعدم و ملکه نیز باشد
مانند نور و ظلمت و علم و جهل و عدل و جور و باشد و میان ضدین متوسط بود مانند فاتر و اداکن و موضوع ارضدین خالی
بود گاه به سبب انکه متوسط موجود بود و گاه سبب انکه ضدین و متوسطان مرتفع بود و موضوع غریب مانند جسم معرف
از الوان و یا موضوع موجود بود مانند زده معدوم از عدل و جور در ملکه و عدم موضوع از هر دو خالی یا سبب ان بود که
بود معدوم نه انجا متوسط موجود بود و در تصانیف حکما موضوع از یکدیگر معقول بود و باید دانست که
مثالها که در ین باب یعنی تضاد و باب ملکه و عدم او اعراض اشیاء خاصیت و سبب است که واضع
منطق هر یک از ین را در ین موضع که عرض مرد ان معارف مع مبتدل بعلم منطق پیش بود سبب انکه بهتر
الکلی است چنانکه متعارف عوام اهل صناعتی و تحقیق هر یک سبب نظر و فیق موضع ان از فلسفه یعنی علم الهی را
کند اشته و چون استقصاء انچه در ین موضع او لیه است مقدم رسم و ما انچه مصطلح خواص است در ین باب
معلوم شود تضاد بحسب این موضع عام تر از تضاد حقیقی باشد و ملکه و عدم هر یکی چه تضاد در ین موضع میان
در یکموضوع بالفعل بسم موجود باشد بود و موضوع بالقوه هر یک موصوف تواند بود و اعم اشتر از یکدیگر محال بود
شش شاید و معدوم وجودی بود خواه بالفعل و شاید و یا وجودی بود و یا عدمی خواه حرکت و سکون شاید و میان هر دو
واسط بود خواه کون میان ابیض و اسود شاید و بود چنانکه میان حرکت سکون شاید و موضوع طبیعی جسم بود خواه
عموم و خصوص دارا یا نوعی معلوم نر و مالکه را یا اسم مطلق خواه سر و خیر و شر را و شاید و طبایع هر دو در موضوع ساکن
سبیل التبدل جایز بود خواه بالفعل و یا بالقوه علی سبیل الاقسام بود خون اجسام و یا طول و شاید که در یکوقت موضوع ساکن
هر دو بود خواه عدل و جور یا در دو وقت بود خواه ملکه و عدم او و ملخص و شاید و اعم موضوع از یکدیگر جایز بود خواه حرکت سکون را
یا بود خواه رسیل اقسام بود و شاید تغیر را یکضد بود چنانکه سکون حرکت را و شاید در یادت بود چنانکه جنس را
باعتبار سخاوت و باعتبار تهور و اما بحسب تحقیق از ین حاصر بود که تضاد تحقیق امور وجودی بود میان
غایت خلاف بود در یکموضوع بالفعل جسم شاید بل رسیل تعاقب در دو حال تواند شد
و جنس بود خواه میان دو موجود بود و تغیر را یکضد شاید بود و اگرچه واسط باشد و ممکن بود یا موضوع عام
معارف بود که قضاء یکضد کند رطب و الکه و شقاق جایز بود چنانکه غراب را الکلی است یا موضوع از انجا
که موضوع خواص بود و جایز بود که موضوع کلی و خاص خسیت و ملکه بحسب بهرت موجود بود در موضوع

اما هر جا که متقدم لازم نمود که متاخر نباشد و تقدم شرط باشد و تقدم شرط را شرط و طبیعی نامیم
تقدم جنس الاجناس بر جنس متوسط و تقدم جنس متوسط بر سافل و تقدم جنس سافل بر نوع الانواع و تاخر اینها از یکدیگر چون این
جانب دریابد و بعکس حمل این جانب در نیابد و این تقدم را بحسب اشیا نسبت نامیده اند خواه اشیا متحد نمود
متقدم و متاخر گفتند و متاخر متقدم و متقدم متاخر این قسم را بحسب تقدم شمار و متقدم عدد نامند که مبدا طرف قلت بود این
تقدم بالطبع بود مانند تقدم مکان اشرف بر مکان اخس و آنچه مبدا فوق شمار باوضع بود مانند تقدم صف اول بر صف دوم
و در علوم تقدم مقدمات بر سایر حروف بر الفاظ و الفاظ را اوائل شماری را قسم بود و اعتباری را قسم تقدم بالطبع
تقدم شرف مانند تقدم معلم بر متعلم و فاضل بر مفضول و متاخر متعلم و مفضول ایشان تقدم بالذات
مانند تقدم علت بر معلول و متاخر معلول از علت و اگرچه زمان مع باشند چون حرکت دست و اگشتری که بدان
حرکت دست تقدم بود و وجود حرکه اگشتری را و متاخر باشد و اگرچه زمان مع باشند و متاخر مقابل متقدم شمرده شد بالذات
و هر یکی را از متقدم بالذات و متاخر بالذات اگر اشتراک بود در ان معنی را تقدم و تاخر ان اعتبار کرده باشند و متقدم را از متاخر اختصاص
مر یکی را قرین شمرده اند مفروض مثلا مدرس و سر در ان مشترک شمرده اند در حاضر بودن و معلول در وجود
باشند و علت را وجود معلول از دست ممتنع باشد و بر قیاس قسم چهارم را گویند میان ایشان تقدم و تاخر نبود بالذات
هر یکی از دو وجود بعد از اشتراک در ان معنی را متقدم بالذات گفته باشند و هیچ را که یکی را از دو یکی بالذات متقدم و متاخر
یا وجود را معلولی یکی علت باشد در بدیهی قیاس قسم معیت اسم جمع بود است اکه خواسیم
مقالت اول تمام شد و اگر مطالب این مقالت که بصادرات است در علوم دیگر مبرهن شود والله اعلم بالصواب

در کیفیت اصناف حس و اکتساب علوم هر حسی بفلان وقت را گفته خواهد شد اما باید که معلوم

مفتاح ابواب همه علوم گشادن حواس است چه پیش از ابتدا فطرت تا انگاه که جملگی معقولات اولی
و مکتسب او را حاصل شود مبادی همه در تصورات و تصدیقات متوسط حواس اند که دو بابند معلوم اول یعنی
در معلوم نمی فهمد حسا و فهمد علما و ان چنان بود که چیزی یکی از حواس ظاهر را ادراک محسوس کند صورتی مانند و ان محسوس
در خیال او مرتسم شود بعد از غیبت ان محسوس بهر وقت که خواهد ادراک ان صورت معقول توان کرد و باطن حواس
و ان صورت را صورت اول بود و همه عوارض و لواحق ملزوم و غیر ملزوم و اعم و اخص را نیز ان الا انکه در ادراک محسوس اول حضور
مانند تشکیف بود عوارض اشیاء در ادراک صورت اشیاء نیست بعد از انفس متوسط فکر و تمیز
در ان تصرف کنند و عوارض و لواحق غریب را از ماهیت او بصورت تفضل کنند و از استراق نوری که از مبادی بر او
بحسب استعداد بود و فایض شود تحریری کنند میان ماهیت را که مجمع اعراض غریبه است مستعد قبول

246 247

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس حکیمی را که افکار حکما و انظار علما در معرفت ذات او متحیر و درشان او گفته و در هویت کامل ان حضرت مصطفوی و آل و اصحاب او
که غایت ایجاد عالم امکان اند و بعد معروض ارباب الباب آنکه تمیز نوع انسان از سایر انواع حیوان بفضیلت عقل است و هر چند که
تعقل اتم و اقوی است مرتبه او در انسانیت ارفع و اعلاست و محل عقل انسان ذات است و مراد از نفس او مرتبه
بصورتهای و احوال اشیا ارواح اجرام علوی و سفلی و هیولی و صور جسمیه نوعیه و افلاک و کواکب و عناصر بسیط و
نامیه و سایر مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی است بتخصیص انسان که مظهر ذات و صفات و نفس کل سلطنه امرات عالم عقلی و مثالی
عالم تسخیر بتاریخ سنه ۱۰۷۳ بقلم ضعیف اگرچه تحقیق مسائل الهی بقوت ادراک بشری است و ادراک محصر مسمی بحکام کما هو فی نفس الامر
متاخرین حکما بر سایر مخالف ظهور یافت و مقصود آنست که در بعضی اوقات سبب تذکار تقریر شده در مجلس عالی
شاهنشاهی عدالت پناه ۰ آینه مهر الطاف الهی ۰ نقاوه عناصر و افلاک ۰ خلاصه ارباب ادراک حامی
ارباب هدایت ماحی اسباب غوایت مفتاح کنوز توفیق مصباح رموز تحقیق ۰ معدل نهار عدالت مجدد جهان
لایزال مسلم خلق و اوان ۰ مقوم نوع انسان ۰ ملاذ علما و ملجا حکما ۰ جامع جمیع فضایل الهی مانع رفیع مباهی کوکب
درج حشمت ۰ اختر برج حکمت ۰ مرقاه نفوس زکیه ۰ مشکاه عقول ذکیه ۰ سراج انوار العدالة
مشرق ۰ و قاسم فیوض الحق بین الخلایق ۰ له علم توحید و نطق حکمة ۰ و مشرب تحقیق و کشف الحقایق ۰
نور الله تعالی اقلیمه بانوار المعارف ۰ و افاض علی عرصة القدس انهار العوارف ۰ امید که بعنی عنایت ملحوظ گردد
شهود ۰ و الموصوف علی الاطلاق بالاحد الصمد ۰ و این رساله مشتمل بر فاتحه و سی مقصد و خاتمه ۰ فاتحه موجود یا مدرک
موجود است و او را واجب الوجود گویند یا ذات او مقتضی وجود است و مقتضی عدم او و او را ممکن الوجود
خوانند و ممکن الوجود بر قسم است جوهر و محل جوهر متحیز است بموضوع و عرض محل جوهر بموضوع و جوهر بر قسم است مادی
و جوهر مجرد و جوهر مجرد عقل است که علاقه او با جسم مخصوص تدبیر و تاثیر و با نفس است که علاقه او با جسم مدبر و نفس
و گاه تاثیر هم کند مثل جسم و جوهر اخری هیولی است و صورت و جسم طبیعی و هیولی محل است و صورت حال

گویند وصورتی از اعالم مثال وارض حقیقت وخیال مفصل خوانند **مقصد ششم** عقل را جمیع کمالات مجتمع
حاصل است وفلک را هیچ کمال مجتمع نیست الا اوضاع مختلف واو را بتعقل میکند وتخیل میکند از اوضاع مختلفه
غیر متناهیه اوضاع متعقل او وآن بسبب قوه غیر متناهی است پس بتدریج بوسیله تعقل مراد او واشتیاق بر حرکت فلک حاصل
بواسطه بواری وقوتی که شوق الیه اراده میکند ورمی میکند وبمدد اشراق انوار هر فلک بر فلک النوع او است وفلک بواسطه
هر اشراق او متشبه حرکتی کلیت وبواسطه هر حرکت متشبه اشراق **مقصد هفتم** بعقل طبقه دوم است اول عقل کلیه وبعضی
گویند هر یک از کواکب سیاره مانند دل است وافلاک حرکت او مانند اعضا وبعقل کلیه اول متعلق بکوب
وبواسطه کوکب افلاک حرکت بسبب نفوس فلکیه بر بعد وافلاک وکواکب باشد وبعضی گویند هر فلک را نفسی است وهر کوکبی را نفسی
که محرک او است بحرکت او صعب است پس نفوس فلکیه بعد وافلاک وکواکب باشد تا نفس ناطقه مشار الیه به انانیت او نفوس
افلاک را مدبری وخواطر وشاهدی است وبعد از خراب مدت وادبار نیست ومدبر باقی
واشراقیان گویند نفس ناطقه مخصوص انسان نیست وحیوانات دیگر را هم است بلکه نباتات هم افلاک را
میشناسند ولهذا اگر درخت حرکت نبات در وقت نمو نفسی پیدا شود بسبب قبول او صعوبتی مانع حرکت مستدیر او
تعقل میکند **مقصد هشتم** هیولی هر فلک مغایر هیولی افلک دیگر است ومعیار هیولی عناصر است اما هیولی اجرام
وصورت جوهر است صورت جسمیت در هیولی او جسم مطلق است وصورت نوعیه که جسم مطلق او نوعی از انواع جسم مطلق است
ونسبت هیولی بصورت نوعیه خصوصیت نباتی حرفیه وحروفیه است به انواع جسم آمده واشراقیان بعضی از
هیولی امتناع کنند وجسم مطلق را هیولی نخوانند وبصورت نوعیه قائل نیستند ومیگویند نوع جسم مطلق از اعراض
است **مقصد نهم** جسم وقسم است بسیط ومرکب وهر جسم را امکانی وشکلی طبیعی است وشکل طبیعی بسیط
کرویست جسم بسیط افلاک است وکواکب وعناصر وافلاک کلیه نه است فلک الافلاک که اورا فلک اطلس وفلک
اعظم گویند پس فلک ثوابت پس فلک زحل پس فلک مشتری پس فلک مریخ پس فلک زهره پس فلک عطارد
پس فلک قمر وبحت او کره آتش است پس کره هوا پس کره آب پس کره خاک وهمه ممتاز کرده

مقصد ۱۰

248 249

مقصد هم فلک الافلاک کره ایست متوازی السطحین مرکز او مرکز عالم است و جمیع کواکب در وی مثل البروج مثل اوست و جمیع بوابت در وی مرکوزند و آنچه مرصدیان هزار و دست و نخست و منطقه فلک الافلاک که معدل النهار است و منطقه فلک البروج که دایره البروج است بدو نقطه متقابل یکدیگر از یکدیگر بنقطه اعتدال ربیعی گویند و یکی را نقطه اعتدال خریفی و غایب تعدیه البروج از معدل النهار در جانب شمالی منتهی نقطه انقلاب صیفی است و در جانب جنوب نقطه انقلاب شتوی و میان هر نقطه و دایره البروج یکچهار ربع مقنطره متقوسه است قطع افتاب هر ربعی را فصلی از فصول اربعه مشهوره و اگر معموره دو چهار ربع متقاطع را بخطوط متقاطعه بر نقطه اعتدال ربیعی و نقطه انقلاب شتوی قسمت کنند و شش دایره عظیمه مقاطعه قطبین دایره البروج فرض کنند که چهار از ان میان چهار نقطه اند و یکی نقطه اعتدال و یکی نقطه انقلاب و باقی شش دایره مدار البروج منقسم شود و دایره البروج هم مدار النهار و شش قسمت یکدیگر را هر دو نیم کنند و سی درجه از سمت مطلع و منطقه و میل فلک را بهشت بخش قسمت کنند و ان منازل قمرات و هر یکی چون نیم شب سر از یکی از ان سمت بر اید و منازل باعتبار کواکبی چند است که در وقت تسمیت مشابهت روح و منازل بقعه و البروج بواسطه حرکت فلک البروج ان مشابهت تغیر فرقه و خواهد یافت بر احکام نجومی هم بواسطه این تغیر معتبر می باشد ان شاء الله تعالی

مقصد پانزدهم فلک افتاب کره ایست متوازی السطحین که مرکز او غیر مرکز عالم است و او را فلک حامل و فلک خارج مرکز گویند و محدب او مماس محدب او است بنقطه اوج و مقعر او مماس مقعر او است بنقطه حضیض و چون خارج مرکز را از مثل جدا کنیم کره مختلف الشخن بماند یکی حامل خارج مرکز دیگر محوی او و اول را متمم حامل گویند و یا متمم محوی و دیگری حامل جانب اوج است و غلط او از جانب حضیض و دیگری محوی و غلط محوی بعکس است و افتاب کره ایست مصمت مرکز او در خارج مرکز و سطح او مماس سطحی خارج مرکز است بدو نقطه مابین نهایات

مقصد دوازدهم فلک زهره و عطارد و مریخ و مشتری و زحل مانند فلک افتاب اند لیکن انچه در فلک افتاب خارج مرکز نام دارد اینجا حامل متمم است و بجای حامل فلک ایست که او را تدویر گویند و این کواکب اربعه را فلک تدویر و سطح ایشان مماس سطح تدویر است بیک نقطه مابین نهایات

مقصد سیزدهم فلک قمر مانند این افلاک است لیکن آنچه دران فلک ممثل نام دارد اینجا ممثل است یا محیط دایل فلک متوازی الاستوا دراوج و حضیض ممثل خوانند دریں نہایت ٥

مقصد چهاردهم فلک عطارد مستدیر ممثل و در بحث ممثل فلک است خارج مرکز و او را مدیر گویند و محدب او مماس محدب ممثل است بنقطه که او را اوج ممثل و اوج مدیر خوانند و مقعر او مماس ممثل است بنقطه که او را حضیض ممثل و حضیض مدیر گویند و در بحث مدیر حامل است و محدب او مماس محدب مدیر است بنقطه که او را اوج مدیر و اوج گویند و مقعر او مماس مقعر مدیر است بنقطه که او را حضیض مدیر گویند و حضیض حامل و عطارد را اوج و در حضیض و چهار مقصد بریں نہایت ٥

مقصد ۱۵

مقصد پنجم از بحث ثابت ظاهر مجموع افلاک مشتمل است بر فلک اعظم و فلک روح
و فلک اسباب مشتمل بر فلک زهره و مریخ و مشتری و حمل بتمامه مشتمل و حامل و مدور و بر فلک
قمر مشتمل و مایل و حامل و مدور بر فلک و فلک کره و چهار فلک عطارد و مدیر و حامل و مدور و دو کهکشان سایر افلاک
و ذکر شده و ایشان مختصر و بعضی از آن مذکور مقصد ششم در بیان آنکه در تمام دور از مشرق بمغرب حرکت کند و زحل و قوابل
روح فلک اعظم است و مدیر عطارد و خورشید قمر و آنچه در تمام دور از مغرب بمشرق حرکت کند نه فلک
که محیط ارض اند و آنچه در قطعه اعلا از مشرق بمغرب حرکت کند و در قطعه سفلی بعکس مدور قمر است و آنچه بر عکس این
حرکت کند مدار و رحمت مستحیره و فلک اعظم در تربیت شمار در نگذرند و نفس او محرک جمیع افلاک
در جوف اوست بنا بر حرکت سریعه و فلک ثوابت بنا بر بطلیموس سی و شش هزار سال حرکت کند و نزد اهل علم
جمله تصیر آنی طولی یک صد و پنجاه هزار و دویست سال و نزد محی الدین معروف بابن عربی صد و شصت هزار سال
و زحل سی سال و زهره و عطارد یک سال و مریخ یک سال و ده ماه و نیم و آفتاب در دوازده و عطارد و یک سال ارزی
تقریب و ماه یک صد و هفت روز و بیشتر مقصد هفتم در بیان آنکه زمین بسیط و مثل و بیضه قمر است و یک هزار و
عطارد است و سی و شش ربع دهم زمین است و مریخ مثل نصف زمین است و مشتری هشتاد و چهار ربع مثل
زمین است و زحل هفتاد و هفت مثل زمین است و از مرکز زمین تا محدب آبش چهل و هفت هزار و هفتصد و نود و پنج فرسخ است و تا محدب
فلک ثوابت یک صد و پنج هزار و چهار صد و دوازده هزار و هشتصد و نود و پنج فرسخ است مقصد هشتم
جهت حقیقی چیست فوق و تحت و هر دو بفلک اعظم محدود و مشهود فوق محیط او و تحت بمرکز او و بیان
اوراد محدد جهات گویند و زمان مقدار حرکت اوست و جمیع افلاک شفاف اند و حاجب اصلا ندارند
و نه خفیف اند و نه ثقیل نه خفیف را میل محیط است و ثقیل را میل مرکز و نه سرد اند و نه گرم و نه تر اند و نه خشک و نه
ذو بول و شهوت و غضب اند و نه نفس و قوا قابل نیستند و جمله محرک اند و ایشان را ستاره و حرکات ایشان بالعرض
و ذی طاقند نه گویند که نفس طبقه محدد دارد و ایشان را قوت متخیله است که بآن جزئیات حسیه
ممکنه و قوت متخیله ایشان را نفس منطبعه گویند مقصد نهم در بیان نور لوالک ذاتیت الاجرم ماه که تیره
و نور او از آفتاب است و در وقت اجتماع روی تاریک او مواجه آفتاب است و روی روشن او مواجه آفتاب است و دایره
فصل است میان روشن و تاریک منطبق است بر دایره روئت که فاصل است میان مرئی و غیر مرئی
و خبر از آنکه گویند ماه در بعضی از شهور قطع کند هلال پیدا شود و بقدر انفراج دو قرن روشنی میفزاید تا وقت مقابله
که بازدایره مرئی منطبق شده و بدر مرئی شود و بران منوال که نور افزون بنقصان می رود تا باز منطبق دایره

مقصد پنجم

مقصد ششم

محفوظ اند و قوت محرکه باعثه است و آن شوق تحصیل ملایمت یعنی شهوت یا شوق دفع منافرات یعنی غضب یا عقل

سبب قبض و بسط و شنج و ارخاء عضلات مقصد دهم اندر انسان و امر معاش محتاج بکدگر پس چاره نیست از وضع

و قوانینی همه را ان متفق باشند ظلم در معاملات و مشارکات واقع نشود و نظم عالم محفوظ ماند و باید دران قوانین از

پیش خبر باشد تا هر کس از اقبیل نشوند بنا بر حکمت و عنایت الهی قضا را بعثت انبیا کرد علیهم السلام تا قوانینی را بنظام عالم وضع

و هجوم را به لطف و عنف بران دارند که متفق شوند و بر بقای احوال امور عالم مضبوط و منظم باند مقصد دهم پیشتم در عقول و

نفوس فلکیه صور اشیا علمیه ایشان است و اعلی بنی انسان در بیداری مشغول محسوسات است و دران متوجه بعوالم علویه بمشاهدت

بیشتر از اوقات خواب و بسیار باشد که در وقت نوم ان صور را در نفس طبقه حس مشترک خود می یابد و گاه باشد که مصروف دران صور تصرف

میکند و گاه باشد که اول محتاج بتعبیر است و بآخر چنانکه مرئی واقع میشود و بعضی کاملان هستند که وقت انقطاع ایشان از بدن بر آنچه

مرئی در خواب می بینند در بیداری می بینند و گاه از عقول یا نفوس فلکیه متمثل شود بصورت بشریه و بایشان سخن گوید و احیانا

دان محفوظ متمثل میشود و بر بشریه است و سخن از ضد گوید کلام حق است و ان کامل در خواب و محفوظ متمثل می بیند و نفس طبعی در شره و لعب و

رشایه عقلی و نفسی فلکی متمثل میشود او را میبیند و بصرت عظیم در عالم می بیند و خوارق عادات از و صادر میشود و ایشان اولیاء الله

و خوارق عادات کرامات مثل ایشان نهایت دارد و هر خوارق عادات است که معجزه موسوم نشده است لیکن

همت از انبیا و اولیا نفی نکند فوائد عظیمه است خواه در حال حیات ایشان خواه در حال ممات ایشان چه بعضی از طایفه صالحان

و تسخیر کواکب از ملکوت و حاصل ان است که اولیا را استعداد است علوی سماوی مقصد دهم انسان را سه قوت است

عقلیه و شهویه و غضبیه و اعتدال قوت عقلیه حکمت است و افراط او خربه است و تفریط او بلاهت و اعتدال قوت شهویه عفت است

و افراط او فجور و تفریط او خمود و اعتدال قوت غضبیه شجاعت است و افراط او تهور و تفریط او جبن و ازدواج حکمت و عفت

و شجاعت عدالت حاصل کند و این چهار اصول اخلاق حمیده اند و کمال انسان در کسب اخلاق حمیده و تجنب از اضداد

ذمیمه و ارتسام نفس طبقه صور موجودات و خیر ان متصف بکمالات شد و در وقتی نفس ازمد معارف کند و بر

ایداره در خود و نفوس طبقه تا از ملائکه مقربین بحسب و بقدر لیاقت این کمالات مرتب نفوس طبقه در قرب و بعد از حق

مختلف شد اگر بعضی کمالات مذکوره موصوف شد بعوالم ارواح ارتفاع کند و باشد حزن و ندامت بسبب انکه مدار معارف

روحانیات است و محققان حکما حاکمه معاد روحانی اثبات میکنند معاد جسمانی را در وحی از انبیا صلوات الله و سلامه علیهم فرموده از ایشان

میشنوند و میگویند تصدیق توان کرد و صحیح نیست و شیخ رئیس در اخر شفا و نجات تصریح بمعنی کرده و جوابی تصریح محرر از او در شرح

نفس معاد جسمانی ما و سبب بعید هر کدام بیان است ان است که معاد جسمانی مثالی ابدیه عالم احلام است و او ما

بازیست و ابدیه این عالم زیبایی است مقصد سیزدهم عرض نه مقوله است و مقولات عرض غالبات

و مقولات نُه

و معقولات تسعه اول کم است و او عرضی است که بذات خود قابل قسمت باشد و آن بر دو قسم است منفصل یعنی غیر قار الذات و او
یا قار الذات است یعنی مقدار که خط است و سطح و جسم تعلیمی یا غیر قار الذات است یعنی زمان که مقدار حرکت قطع است
و حق آنست که این هر دو موجود نیستند و موجود آن حرکت توسط است و بسیط این هر دو آن و حیز قطره یا راه است بخط مستقیم و در حین
حرکت مرسوم شود یا تالیف و او عرضی است که بذات خود قابل قسمت نباشد و اقتضاء نسبت نکند مثل حیات و علم یا
و جمع و او هیئات است که عارض شود بسبب نسبت اجزاء او بیکدیگر و یا امور خارجه رابع اضافی و او نسبت متکرره است مثل ابوه
حاصل آن و او هیئات است که عارض جسم شود از نسبت حصول او در مکان ناقص مستوی و او هیئات است که عارض شود بسبب حصول او
در زمان آن سابع ملک و حیث و او هیئات است که عارض شود بسبب چیزی محیط او است و منفعل مقابل اوست یا
فعل و او یا تاثیرات یا فعل و انفعال و او تاثیرات خاتمه آنکه در این رساله بعرض رسید مجمل مطالب حکمیه و تصور آنها
هر چه چنین گفته اند حق است که بعض کلمات آن مخالف شرع است مثل قدم عالم و امتناع خرق و التیام در افلاک و اعضاء
هم می توان گفت هر چه اشاعره گفته اند باطل است که تحقیق میل در ترکیب اجسام شمارند و متکلمان ارکان حکمت را نمیدانند و اعراض
بر بر اهل آن میتوانند ساخته اند و سبک تفسیر کرده و در مبادی مقاصد آن اندیشه نکرده اند خطای عظیم کرده اند در آنچه
از مقاصد حکما مقصود نمی گردد و دلیل ضعیفه آورده اند بر آن مقاصد اقامت نموده اند مثلا حکما گویند جسم مرکب است از هیولی و
صورت و متکلمان گویند مرکب از جواهر فرده و چون نظر در دلایل طرفین میکنیم عمده ادله حکما می یابیم اما بسیاری از دلایل
پس حق بودن مطالب حکما ظاهر شد و از متکلمان نه منع و غرض آنها کفر و بهتان عظیم در کلمات حکما ظاهر شد
و طریق اسلم است طالب قرآن و حدیث را میزان سازد و عقاید خود را از آن تصحیح کند و بقدر استحکام عقاید از کلمات
متکلمین و حکما و صوفیه نظر کند و از هر جا استفاده از آن عقاید یابد استحکام می یابد موصوف گردد و در حقیر بر آن

اللهم ارنا الحق حقا و ارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلا و ارزقنا اجتنابه

بحق نبینا محمد سید المرسلین و آله و اصحابه الطیبین

الطاهرین و سلم تحریرا سنه ۱۰۸۳

۴۴

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

سپاس قیاس ناپذیری را عقل را قوت اطلاع بر حقیقت او نیست و در هیچ دانش را وسع احاطه کنه معرفت او نه هیچ عبارت در نعت او ایفا کند و هیچ بیان در وصف او رسا نه اگر همه اشجار زمین اقلام شود و همه بحار مداد و اگر همه ثقلین کاتب شوند و همه زمان حساب و اگر همه موجودات صفحه پیماید و اگر همه حیوانات کاغذ شوند و همه نفوس در توصیف او عاجز و قاصر و در ثنای او عاطل و مبهوت و از جهت شمول نعمها و تعدد آلاء محمد مصطفی صلی الله علیه و آله لغت لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک و تعالیت الف الف من هزاران درود و صلوات و آفرین و تحیات بروح مقدس او و ارواح پاکان اهل و فرزندگان او و باد تحیی الخ این رساله او مقرر این مقاله محمد اللطوسی بعد از تحریر لباس اخلاق و صفت و مشتمل است بر بیان اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه بطریق اجمال اشاره محصور در سیر اولیا و اهل پیشرو عمل کمال طریق و طالبان حقیقت مسترو اهل عقل و مسترشد و ذوی نظر و عمل که بمطالعه آن صفای ضمیر و اشراق ان فرش مرتب گردد و اشتعاب بان مهم از کثرت شواغل و اشتغال باداره و موانع فایده میسر شود و الفراح آنچه در ضمیر مودع و اوقات تنعم دست دهد و در ضمن وقت اشاره فرخنده صاحب اعظم نظام و دستور عالم والا السیف و القلم قدوه کبار العرب و العجم شمس الدوله و الدین بهاء الاسلام و المسلمین ملک الوزراء و العلماء صاحب الممالک مفخر الاشراف و المسلمین مظهر العدل و الاحسان افضل الملک حسان ملاذ و مرجع ارباب محاسن صاحب السیف محمد اخوا عز الله انصاره و ضاعف اقتداره تمام آن از ریشه نقاوت بنوعی در دست دارد و وقت حالت اقتضا کند با وجود کثرت عوایق خاطر بر اولی مساعدت نفوذ و موانع در تعریر آن مساعدت کند واجب التقدیم در برگزار و امثال فرمان او مشتمل بر شرح آنچه در آن یاد کرده در مختصر و بسنجد که در هر باب آنچه از سر آن محیط و لایات السلطان مقرر و لامع خلف باشد شهادت دهد بر آنکه از اوصاف الاشراف نام دارد اگر پسندیده آید مطلوب حاصل شود و الا تنبیه معرف بنظر او تقدیم یافته تا مکارم اخلاق و محاسن شیم و اشراف اوصاف او معروف شنیده گردد انه سبحانه و تعالی همچنانکه در عالم مجاری امور بر سرور و فرمانده ای مخصوص گردانیده است در عالم حقیقت نیز او را خلافت و دولت جاودان موهبت فرموده گرداناد انه اللطیف المجیب

اغاز سخن

در ذکر آنکه این مختصر مشتمل بر چند فصل است بدانکه هر کس را در جهت و احوال خود خواهی و خویشتن را بهر محل و بهر حال و هر وصف و خیر انصاف خود در نظر دارد و او را بر طلب کمال و ترقی بر مدارج جلال و تعالی باعث و داعی است و این طریقت این حرکت را سلوک خوانند و این که باعث این حرکت رغبت بیان شش چیز لازم حرکت او شود اول بدایت حرکت و آنچه از آن ناچار باشد حرکت میسر شود ثانیه

252 253

سلوک در اصل در حرکات ظاهر و دیم از اله عوایق و قطع موانع و عوایقی که او را از حرکت باز دارد و سیم حرکتی که بواسطه آن
از مبدء مقصد در راه این سیر و سلوک باشد و احوال سالک حین حال چهارم حالهای که در این سیر و سلوک از مبدء حرکت و صول
بمقصد کرد و پنجم حالهای بعد از سلوک اهل وصول را سانح شود و ششم نهایت حرکت و انقطاع سلوک از آن
در یعنی وضع فنای در توحید خوانند و هر کدام از معانی مشتمل بر چند امر مرالا نهایت حرکت که در یقصد و صول با
این شش معنی را در شش باب ایراد کردیم و هر یک از ابواب مشتمل بر فصل الا باب آخر که آن کتاب مشتمل باشد و باید دانست که هر یک
حرکت حصول هر چیزی مسبوق بحرکتی و حرکتی بر چیز دیگر الا حرکت اخیر هر حال از این احوال و اطلاق اسامی سلوک و معانی لاحق
مهروب عن شوق حصول هر حال بسبب آنچه پیش از آن حال بود کما ب بود و مقام بسبب حال در وقت توضیح کما یا که بعد از ان مطلوب باشد
بعضان بماند و بیان موجب کفایت کند حسنات الابرار سیئات المقربین و پس از تمهید فصول مخصوص بکفایت موفق بعنایت الله تعالی و عونه و هو حسبی
موفق و معین و السلام علی من اتبع الهدی باب اول در مبدء حرکت و آنچه از آن چاره نباشد تا حرکت میسر شود و آن شش فصل است
و ما هر یک را از ذیل فصل ایراد کنیم فصل اول در انابت فصل دوم در توبه فصل سیم در زهد فصل چهارم در ریاضت فصل پنجم
در محاسبه فصل ششم در تقوی باب دوم در سیر و سلوک و طلب و احوال سالک و آن شش فصل است فصل اول
در خلوت فصل دوم در تفکر فصل سیم در خوف و حزن فصل چهارم در رجا فصل پنجم در صبر فصل ششم
در شکر باب سیم در در احوال و مقامات سلوک حادث شود تا که سلوک منقطع شود و آن شش فصل است فصل اول در اخلاص
فصل دوم در شوق فصل سیم در محبت فصل چهارم در معرفت فصل پنجم در یقین فصل ششم در سلوک
باب چهارم در ذکر حالهای که اهل وصول را سانح شود و آن شش فصل است فصل اول در توکل فصل دوم در رضا فصل سیم
در تسلیم فصل چهارم در توحید فصل پنجم در اتحاد فصل ششم در وحدت باب پنجم در فنا و در آن شش فصل است
باب اول در مبدء حرکت و آنچه از آن چاره نباشد تا حرکت میسر شود فصل اول در ایمان فصل دوم در نیات
فصل سیم در نیت فصل چهارم در صدق فصل پنجم در انابت فصل ششم در اخلاص فصل اول در ایمان
قال الله تعالی الذین امنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن و هم مهتدون ایمان در لغت تصدیق است یعنی
باور داشتن و در عرف اهل شرع تصدیقی حاصل باشد و آن تصدیق باشد بآنچه علم قطعی حاصل است که پیغمبر صلعم
علیه و آله فرستاده است و معرفت پیغمبر منقطع نباشد از معرفت کردگار قادر عالم حی مدرک سمیع بصیر مرید
متکلم و پیغمبر از فرستاده است و از احکام فرایض و سنن و حلال و حرام و جمیع آنچه امت را بدان اجماع باشد

کان وراء حجاب

ارباب شرک بر و شرک خفی بود جلد و خفی حسب بر شرک تر و همه شرک خفی رتبه اشرک فی امتی
التصره انصمد و لیله الظلما و طالب ملک را شرک تباه ترین مانع بر سلوک فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا
و لا یشرک بعبادة ربه احدا و جهر شرک خفی مرتفع شود سلوک و صول تا مابد دست دهد من خلصه الله ایمیر جبا
ظهره بنا بع الحکمه من قلبه الی لسانه باب دوم در ازاله عوائق و قطع موانع از سیر و سلوک و آن شش فصل است فصل اول
در توبه فصل دوم در زهد فصل سیم در فقر فصل چهارم در ریاضت فصل پنجم در محاسبه فصل ششم
در تقوی فصل اول در توبه قال الله تعالی و توبوا الی الله جمیعا ایه المؤمنون لعلکم تفلحون معنی توبه رجوع از گناه با
و اول باید دانست گناه چه چیز و گوش فعال بسیار کان بر پنج قسم است اول فعلی باید گفت و نشاید نکرد دوم
فعلی که نباید گفت و شاید نکرد سیم فعلی که گوش آن را گوش نهد بهتر بود چهارم فعلی را گوش آن را گوش نهد بهتر بود پنجم
فعلی که گوش و گوش آن یکسان بود و گناه نکردن فعل بهتر که از قسم اول مر و گوش فعلی از قسم دوم و از انست که همه عالمان را
توبه واجب شد و اینجا از فعال آن فعلی میخواهیم که تابع قدرت و اختیار عاقل شد و لا گوش فعلی را از قسم سیوم باشد
و گوش فعلی که از قسم چهارم بر ترک اولی بود اهل سلوک را التفات بغیر حق تعالی که مقصد است ان آن گناه باشد
و ایشان را از ان توبه باید گفت پس توبه سه نوع شد توبه عام همه بندگان را و توبه خاص معصومان را و توبه اخص اهل سلوک را
توبه عصاه است از قسم اول توبه انبیا علیهم السلام و دیگر انبیا از قسم دوم توبه پیغمبر صلی الله علیه و اله انجا که گفت
انا لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة از قسم سیوم لا توبه عام موقوف بدو شرط باشد
شرط اول علم قیام فعال و انکه کلام فعلست ر سانده بفعال بود و فعال بحسب اشخاص متعدد بود بعضی را بعضی
بود و بعضی را حصول ثواب و بعضی را رضای آفریدگار تعالی و قربت با و کل فعل رسانده بعصیان است و ان آن
هم بار اخلاق متعدد بود یا استحقاق عقاب شود هر مان از ثواب باز سخط آفریدگار و بعد از دو حجاب
عبارت از انست شرط دوم وقوف رفاده حصول کاست و رضای او تعالی و حصول حصول عصیان و سخط او تعالی
پس بر عاقل واجب شد این هر شرط او را حاصل کرده باشد و اگر نکرده او را توبه مدارک کند و توبه مشتمل بر سه چیز
یکی ماضی بر ماضی و دیگر فعل بر ان مستقبل آنچه فعل بر ان ماضی بود و قسم سیوم شوی شما از ان گناه
در ماضی از ضیاع در شده نا سف را بی بر حسب تمکن و این قسم مستلزم دو قسم دیگر بود و با سبب گفت
النادم توبه و قسم چهارم تلافی آنچه واقع شده بود و گفتن فعل با بر حسب امر تعالی او را و با
گفتن چهارم فعل با بر حسب امر خود او در معرض عصیان و سخط خدا تعالی در افتاده است سیوم فعل با غیر مضر
قولا و فعلا با و رسانیده است و ان غیر را اما حق خود رسانده مدارک صعب نبود و رسانیدن

او حق در قول یا عقد او بعیا و مکافات و بر جمله با آنچه مقتضی رضای او باشد و در فعلی بر وجه او باشد یا عوض
حق او باشد یا ما اگر نه قایم مقام او بر یا عیا و مکافات از او یا از کسی که از قبل او متکفل عقد یا فعلی که برای کفایه معین
کفه باشند و اگر غیر مقبول بر رضای او یا آن سه شرط باشد در اغلب خدای تعالی برحمت واسعه خوش جانب او
مرعی گرداند و لا حق نفس او بیفتاد فرمان و تحمل عقوبتی باشد چه کبیره واجبی تلافی نماید یا نه و اما جانب الهی مصروف از آن
در رجوع بحضرت او بعبادت و ریاضت بعد از حصول رضای محق علیه و لو از حق نفس خود و بیندیشد مرعی شود اما آنچه بر آن
مشتمل باشد و یاس از بازمان حاضر و خیر بود یکی ترک گناه در حال مباشرت گناهی که در آیه ۳۱ ذکر کرده ایم که بعد از آن
گریه ان کما یا و متعذر بود و تلافی بعضان که راجع با نفس بود و لا آنچه بعاس از یا مستقبل باشد هم و خیر بود اول
عزم جزم بقول را له گناه و معاودت نکند نه با عیا و نه با جبار راضی شود بلکه در تحصیل آن نکند دویم عزم بر ثبات در آن
با باشد که عازم بر عود نیز باشد به وقتی مدتی یا کفاره یا نوع دیگر از انواع عقوبات گناه اگر عزم از عقوبات بگذارد دام
مصر و بعود یا در نیت او عود محال امکان بر آن ثبات حاصل نباشد و باید که بر آن جهت بقدرت بخدای تعالی اندازه همه ایشان فرمان
تا در آن جماعت داخل نشود التایب من الذنب کمن لا ذنب له و از جمله شرایط توبه عام است از معاصی و در حق آن جماعت و معصیت
یا ایها الذین امنوا توبوا الی الله توبة نصوحا عسی ربکم ان یکفر عنکم سیاتکم و نیز فرموده انما التوبة علی الله للذین یعملون السوء
بجهالة ثم یتوبون من قریب فاولئک یتوب الله علیهم اما توبه خاص که ترک او شرایط از برای معاصی که دلکه شد
معلوم شود و در باب فرموده است لقد تاب الله علی النبی و المهاجرین و الانصار الذین اتبعوه فی ساعة العسرة
و اما توبه حاصل آید از دو خیر بود اول از التفات سالک بغیر مقصود و باین سبب گفته اند الیمین و الشمال مضلتان
دویم عود مرتبه که از آن مرتبه رفیع تر بغفلت یا التفات باز مرتبه بروجه رضا یا قامت در آن مرتبه یا خوف افتاد در مرتبه
که در آن مرتبه ترقی باید کوچه اعمال ایشان را گناه شمرد و باین سبب گفته اند حسنات الابرار سیات المقربین
و ایشان را از گناه توبه و استغفار و ترک اصرار و مداومت بر نوافل گذشته و تضرع بحضرت افتد کار بکار
مرتاب الله احصر سده له ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین فصل چهارم در زهد قال الله تعالی و لا تمدن عینیک
الی ما متعنا به ازواجا منهم زهره الحیوة الدنیا لنفتنهم فیه و رزق ربک خیر و ابقی زهد صدر غبت باشد
و سالک بر آن باشد که اوراد و آنچه تعلق مدیا دارد نماند ماکل و مشارب و ملابس و مشتهیات و مستلذات
دیگر مال و جاه و ذکر بحر و قرب ملوک و نفاذ امر و خصوص مطلوب که ترک از روی اضطرار غیر بود
نه از سر تحری از راه جهل بران و نه از جهه عرض راجع با و باشد و هر کس موصوف باشد باین صفات تمام
بروجه مذکور لازم است که حقیقی شیء در زهد مذکور طمع نجات از عقوبت خروج و ثواب بهشت هم ندارد بلکه

قال النبی صلی الله علیه و آله

تحاشی از معاصی سیم طلب قربت و هر یک از این در ضمن مختصر بحثی خواهد آمد و در ذیل احادیث در کتب متقدمان
زیادت از آن آمده است که در این مختصر گنجد و غایت همه غایات محبت باری تعالی است بلی من اراد ذلک
بعهده و الله ولی التوفیق انه یحب المتقین باب سیم در طلب کمال و احوال سالک مشتمل بر شش فصل فصل اول در خلوت
فصل دوم در تفکر فصل سیم در خوف فصل چهارم در رجا فصل پنجم در صبر فصل ششم در شکر
فصل اول در خلوت قال الله تعالی ودروا الذین اتخذوا دینهم لعبا ولهوا وغرتهم الحیوة الدنیا در علوم جمعی مقرر شده است
که هر ذات مستعد قبول فیض الهی باشد با وجود استعداد و عدم موانع ارتسام آن فیض محروم نماند پس طلب فیض از
کسی ممکن شود او را خیر معلوم شود اول آنکه وجود آن فیض را یقین و مشاهده داند دوم آنکه داند که وجود آن فیض در ذات
باشد مقتضی ذات آن ذات باشد و این هر دو علم متقارن استعداد قبول آن فیض باشد در همه احوال و طالب مقید
بقرر دانسته پس طالب کمال را بعد از حصول استعداد و ازالهٔ موانع واجب شد و معظم موانع و شواغل مجازی
که نفس را بالتفات بما سوی الله مشغول دارند و از اقبال کلی بوصول مقصد حقیقی باز دارند و شواغل خواطر باطنه
باشد یا ظاهره و قوای حواس ما افعال مجازی را تا حواس ظاهره شاغل نباشند بدین صورتها که دیده را مشاهده رغبت افتد
صورتهای مناسب و محسن بویها و طعمها و ملموسات و اما حواس باطنه شاغل تخیل صورتها و خیالهاست که خاطر بدان ملتفت باشد
یا توهم محبتی و معشوقی یا تعظیم مستقبلی یا تحقیر مضرتی یا اهتمام نظامی عدم نظامی مرتبط باشد یا تفکر در امور طالب
حصول آن امور مانند جاه و مال و قوای حیوانی شاغل بسبب خوف یا خوف یا غضب یا شهوت یا حمایت یا محبتی غیر الهی یا شطار
لذت یا امید دفع عدوی یا حذر از معوقی اما افعال مجازی شاغل در امور غیر مهم یا غیر نافع و در جمله هر چه شاغل بدان مطلوب
محجوب شود خلوت عبارت است از ازالهٔ این جمله موانع پس صاحب خلوت باید موضعی جوید که ادراک محسوسات
ظاهره و باطنه شاغل نباشد و قوای حیوانی را مرض گرداند تا او را کسب آنچه ملایم قوی باشد و دفع از آنچه غیر ملایم باشد محرک
نباشد و از افعال مجازی تعلق اشتغال نجوید و این فکر را بگوید که غایات کلی راجع مصالح معاد امور کلیه غایات آن
حصول لذات ابدی نفس طالب را بعد از ان زوال موانع هر دو جا اگون طالب از اشتغال باز ماند و
بهمگی همت و جوامع نیت اقبال کند بر رصد سوانح غیبی و ورود واردات حقیقی و از الطرح اند و در این فصل
مقول اوست فصل دوم در تفکر قال الله تعالی اولم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بینهما الا بالحق
و در حدیث آمده است تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة و باید دانست که مبادی سیر که از اینجا حرکت باید کرد
آفاق و انفس است و سیر و استدلالات از آیات هر دو یعنی حکمتهای که در هر ذره دارد در آیات هر یک از این دو گون که
بر عظمت و کمال صانع دلالت کند و هر چه مشاهده نماید از ابداع او در هر ذره که شود سیر هم آیاتی در آفاق و انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق

دیگر از ان

و بعد از ان استشهاد حضرت جلال او بر هر چه جز اوست از مبدعات اولم ملیف بریک ایه علی کل شی شهید از ذره
از ذرات تجلی ظاهر او بکشوف در وجود هر یک بقدر استطاعت انسانی حاصل شهود و اگر بند علم بیان افلاک
و کواکب و حرکات و اوضاع هر یک و مقادیر اجرام و ابعاد و انچه بیرات انست و هیات عالم سفلی و ترتیب عناصر و
تفاعل ایشان بحسب صور و کیفیات و حصول امزجه و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی و معرفت قوی نفس سماوی
و ارضی و مبادی هر یک و انچه ایشان و در ایشان واقع می از قیاسات متناسبات و مخالفات و خواص و مشارکات و انچه
باین جمله تعلق دارد از علوم اعداد و مقادیر و لوحق اگر آیات نفس از معرفت و شناخت ایشان خالی و نفس از معرفت
بعالم تشریح اعضای معظمه اعظام و عضلات و اعصاب و عروق و مبادی هر یک مفرد و مرکب اعضای رئیسه و خادمه و آلات
و جوارح معرفت و هر یک و احوال انها صحت و مرض و معرفت نفوس و کیفیت ارتباط آن را بدان بعال و انفعال از
یکدیگر و اسباب کمال و نقصان در هر یک و مقتضی راحت و شقاوت عاجل و آجل و انچه بدان تعلق دارد و اعظم مبادی آن
و باخر امر فصول و ابواب معلوم و لکن نهایت و صول بشر بمراتب کمال فصل سیم در خوف و حزن قال الله تعالی
و خافون ان کنتم مومنین علما گفته اند که خوف عبارت است از تالم دل بسبب وقوع مکروهی در مستقبل یا فوات امر محبوبی
باطن بسبب وقوع مکروهی در مستقبل یا فوات امر محبوبی در مستقبل و حزن عبارت است از تالم دل بسبب وقوع مکروهی در گذشته یا
از تالم باطن بسبب توقع مکروهی در مستقبل یا فوات محبوبی در مستقبل و اسباب حصول هر یک ممکن الوقوع بود یا نه
حصول معلوم الوقوع باشد بنظر عاقل از انتظار مکروه خواهند بود و تالم باقی باشد و اگر بعد از وقوع اسباب
معلوم شد تالم حاصل از خوف خواهند که سبب کمی مالیخولیا باشد و حزن و خوف در سلوک راه
حال نباشد که حزن اگر بسبب ارتکاب معاصی باشد بعد از مدت گذشته در عطل از عادت یا در ترک سیر در طریق
کمال معصیت عزم توبه شود و خوف اگر از عقاب گناه و نقصان باشد بدرجه از ان موجب جهد و تعلق
در اکتساب خیرات و مبادرت بسلوک طریق حق شود ذلک یخوف الله به عباده و کسی در بیقعا از خوف
و حزن خالی از اهل قساوت نباشد قول للقاسیة قلوبهم مرد از الله اولئک فی ضلال مبین و هر کرا در بیقعا سلامت روان
این خوف بمقتضی هلاک شود افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون و اما اهل کمال از خوف
و حزن منزه باشد الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون و هر چند لغت خوف و خشیت یک معنی دارد
اما در عرف این طایفه میان هر دو فرق است خشیت بعلما خاص است انما یخشی الله من عباده العلماء و بهمین
خاص است ذلک لمن خشی ربه و خوف از سایرین منقول است لا خوف علیهم این خشیت استعاره باشد
شعور بعظمت هیبت حق جل و علا و وقوف بر نقصان خود و صعوبت راه او باید از انجیل ترک لعوب باخلاص

لازم آید پس خشیت خوف خاص بخشیون رحمهم الله و خوف سوء العذاب دلیل است در مشیت بعضی کمالات
و هر دو رحمه للذین یخشون ربهم رحمهم الله و خوف سالک مرتبه رضا رسد خوف او با مستدل شود اولئک لهم الامن
و هم مهتدون خواه از آنچه مکروه کراهیت باشد و به هیچ مطلوب رغبت دارد از آن سبب طلب بعد
چنانچه امر مذکور سبب نقصان و صاحب این مرتبه خشیت خالی باشد یا آنکه به مرتبه وحدت میل لقوی
از خشیت هم اثری باقی نباشد خشیت انوارم تمرات فصل چهارم در رجا قال الله تعالی ان
الذین امنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمت الله هر گاه مطلوب موقوع شرع در زمان استقبال حاصل
خواهد و طالب را طریق حصول اسباب آن مطلوب و امری را که از تصور حصول متحقق باتوقع حصول در باطن او حاصل
شود رجا خوانند و اگر طالب و متعلق در اسباب شک باشد و متوقع واجب الوقوع است و در مستقبل از اسباب مطلوب خود
هر آینه فرح در این صورت زیاده بر رجا خواهد بود و اگر حصول اسباب معلوم باشد و توقع حصول با آنی رجا از باب غرور
و حماقت باشد و خوف و رجا متقابل نباشند و در سلوک حاصل رفیع بسیار بی مانند خوف و رجا با شدت بر دو درجه
هلاک و در عزت سیر در طریق وصول مطلوب و در حجب کبار لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون و در بعضی اوقات
مقتضی حسن ظن مغفرت و عفو ما تعالی و ثقه برحمت او اولئک یرجون رحمة الله و در حصول مطلوب او موجب آنی توقع قرب
اما عند حسن ظن و عدم رجا در یک مقام باس و قنوط مثل انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون و این هر دو
تر لغت آن است لا تقنطوا من رحمة الله اما چون سالک مرتبه معرفت رسد رجا شیء محبوب نداند در هر چه با او
و لنچه ساخت آن باشد لذت یابد و در تصور ارجا و مرجو جمیل تمام آنچه در آن است و شکار از سبب الاسباب جان مطلوب و از فضل
هر شیء و این فضل معلوم شده اما طی سالک در سلوک بی از خوف و رجا خالی نباشد چه عزت بهم خوف و طمع آمیخته از
استماع آیات وعد و وعید و تقرر سنن الله حصول مطلوب و توقع وقوع مرجو بی تأمل از دیگر امور مگر آنکه امهات سلوک و وصول با
بمقصد تلاقی و حصول و حصان رجا منفار خوف لازم آید در ترجیح یکطرف بر دیگر طرف تحکم باشد لو وزن خوف المؤمن و رجاه
لاعتدلا اجرا که رجا را اگر ترجیح هست به جانگاه باشد و اگر خوف را ترجیح هست موجب هلاک لازم آید انه لا ییأس من
روح الله الا القوم الکافرون فصل پنجم قال الله تعالی واصبروا ان الله مع الصابرین صبر در لغت حبس نفس است از جزع
جزع و فزع نوعی وقوع مکروهی و این منبع اضطراب و بازداشتن اعضا از حرکات غیر معتاد و صبر بر سه نوع اول
صبر عوام و آن حبس نفس است بر تکلیف تعقل و اظهار شکایت و تحمل تا ظاهر حال او به یکی عقلا و عموم موهم رضا نباشد
من الحق و الدنیا و هم عن الآخرة غافلون دوم صبر عباد و زهاد و اهل تقوی و آن حبس نفس است از جزع و توقع ثواب آخرت
سیم صبر عارفان
چه بعضی از ایشان التذاذ نیابند مکروه آخرت تصور آنکه آثار معصیت حجاب ذکر او شده از دیگر بندگان بازمی گذارد و تا یکی

ملحوظ داشته باشد و بشارت صابرین الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله و انا الیه راجعون و در لا اله الا الله
جابر انصاری که یکی از اکابر صحابه بود در آخر عمر به پیری و ضعف و عجز مبتلا شده بود امام محمد باقر علی بن الحسین علیهما
علیه السلام بعیادت او رفت و او را از جمله اولیاء گوئی در حالتی که جوان بود بر پیری و حیات بر مرگ میگزیدم تمام
علیه السلام گفت مرا رحم نما که اگر پیری را دوست میدارم و اگر زیادی جوانی را دوست میدارم تا در راه تو پیری را
دوست دارم و اگر مرگ را دوست دارم تا در راه تو زیادی جوانی را دوست دارم تا در راه تو مرگ را پس امام محمد باقر علیه السلام گفت
گفت صدق رسول الله در حق تو گفت که تو یکی از شیعان من هستی تم در بعث العلم کما بعث السوال الارض و مدین
با قر علوم الاولین و الآخرین خوانند و امر اینها معلوم شود جابر در مرتبه بعد از این شرح حال او شود
فصل ششم در شکر قال الله تعالی و سنجزی الشاکرین شکر در لغت بمعنی ثنا گفتن بر منعم بر انعام او چنین منعم نعمتها
از جمله نعمتها ارجمند تعالی است پس بهترین چیزی مشغول بودن بشکر او و قیام بشکر به جز لازم شود **اول** معرفت منعم
که آفاق و انفس مشتمل بر آنست **دوم** شناختن موصول آن نعمتها **سیم** جهد نمودن در تحصیل صلاحیت منعم بقدر امکان
استطاعت و آنچه تحت آن در باطن و شمار در تعظیم او در وجهی که لایق بود در قول و فعل و حمد نمودن در نفس
با آنچه بتعاریف منعم قیام نماید و از مکافات یا خدمت یا طاعت یا اعتراف بعجز قال الله تعالی لان
شکرتم لازیدنکم و لئن کفرتم ان عذابی لشدید و در اخبار ایمان نصف بنصف صبر و نصف شکر آمده
بهیچ حال از حالات امری لازم غیر لازم مشروط و همچنانکه بار را بصبر برداشتن توان کرد بشکر نیز توان کرد
و لئن کفرتم ان عذابی لشدید و اینجا معلوم میشود که شکر از صبر عالیتر است و چنین شکر تواند کرد الا اندک از بندگان
و دیگر اعضا و بر هر چه بنعمت اوست و قدرت بر استعمال هریک از انعمی دیگر و توفیق یافتن در استعمال هریک از ان
نعمتی دیگر پس اگر خواهد بر نعمتی شکر گزارد بدین نعمتها هم باید شکر گزارد و بحکم در گزاردن این شکر همچنانکه در اول اینها بعجز معترف
بعجز از شکر آخر مرتبه شکر همانا که اعتراف بعجز از ثنا بزرگترین ثناهاست و باین سبب گفته است لا احصی ثناء
علیک انت کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول القائلون و بعضی از اهل تسلیم شکر را مقوله شکر شمرده اند
بر قیام بمکافات و محال دانسته منعم و انکس در مقام بندگی بود که هیچ محال نبود چنانکه در مقابل کسی تواند آمد که نعمتی
پس نهایت شکر آنجا باشد که عجز او معلوم منعم شود و چون **باب چهارم** در در گزاردن حواله که مقارن شکر است
شکر با لفظ و شکر با لفظ و قلب مشتمل بر شش فصل است **فصل اول** در اسلوب **فصل دوم** در شکوف
فصل سیم در محبت **فصل چهارم** در معرفت **فصل پنجم** در یقین **فصل ششم** در سلوک
فصل اول در اسلوب قال الله تعالی و اصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغدوة و العشی یریدون وجهه

فارسی احوالات حواستن است ولیکن مشروط بسیر و سلوک تا از امور احوالی و غیبت از ملوس از ملوا قسم
امور شی مرید را تحصیل آن ممکن شود حق احوالات قدرت منعدم شود و موجب حصول ملوس شود و اگر قبل امور شی حاصل موجود شد
اما حاضر نباشد هر وقت حصول ملوس شود اگر در وصول توقف شد احوالات متعرض حال شود و مرید که از شوق آن
و پیش از وصول باشد و اگر وصول یابد تدریج شی حق از وصول اثری حاصل از محبوب خوانند و محبت را مراتب بسیار
و مرتبه آخر توقف تا می وصول باشد تا حال سلوک شی وارادت مقابل سلوک باشد و بر وجهی اعتبار متعلق کنند
چه طلب حال نوعی از احوالات بود چه احوالات مشروط سلوک و وصول علم یا تباع وصول سلوک نیز مشروط بود و ان احوالات مقارن
سلوک شی با اهل تصاص جاس اما اهل کمال را احوالات غیر ملوس بود احادیث آمده در بهشت و غیبت که از احوالات خوانند
هر کس را که از روی بود ملوس یا زود معاذ از ان در بهشت یا در سایند تا بیخ خیر و اثر طاعات و صدقات و تر کشف الغطا عن مکشوف
طاعات کنند ثواب و اجر غیبت ندهند و بعضی را عین عمل ایشان غیر ثواب ایشان شی و ایشان موکد است بعضی را احوالات عین کشوفی
و کسی که سلوک بدرجه رضا رساند و احوالات بشری شوقی از رکاب که طالب آخرت بعقبات گفته است
لو قیل لی ما ترید اقول ارید ان لا ارید **فصل چهارم** در شوق قال الله تعالی ولیعلم الذین اتوا العلم انه الحق من ربک فیؤمنوا
فتخبت له قلوبهم شوق هیچ لذت محبتی در لازم فرط احوالات شی آنچه یا لم مفارق و در حال سلوک بعد از استعداد احوالات
احوالات شوق ضروری که پیش از سلوک چه شعور کمال مطلوب حاصل شود و قدرت سیر بدان منعدم باشد و صبر مفارقت بعضی حال
و شوق حاصل شود چنانکه سالک در سلوک ترقی پذیرد شوق بیشتر شود و صبر کمتر تا آنکه مطلوب رسد و بعد از ان لذت نیل کمال حاصل
شود و از شایبه الم شوق منعدم گردد و ارباب طریقت شی مشاهده محبوب را شوق خوانند و آنرا عتبار شی طالب اتحادی و میان درجه
نرسیده شی و الله الموفق **فصل پنجم** در محبت قال الله تعالی و من الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله
و الذین امنوا اشد حبا لله محبت بیهیجان شی حصول کمال تخیل حصول کمال مطلوب محقق که در شعور نیاید و بر وجه دگر
محبت میل نفس شی بآنچه در شعور بدان لذتی یا کمالی مقارن شعور شی و چیزی لذت ادراک لازم است یعنی بنیاد کمال بر ادراک لذت
یا تخیل لذت خالی نباشد و محبت قابل شدت و ضعف است و اول مراتب او احوالات است چه احوالات محبت نباشد
و بعد از ان آنچه مقارن شوق شی و حصول تمام که احوالات و شوق مشعر شوق محبت غالب تر و مادام که از مفارقت طالب و مطلوب
اثری باقی محبت ثابت بود و عشق محبت مفرط بود و باشد که طالب و مطلوب متحد شی و عینا مغایر و عینا مستقل را
شوق محبت متعلق بود پس از نهایت محبت و عشق اتحادی و حکما گفته اند که محبت فطری در همه کائنات موجود باشد چه
در فلک محبتی مقتضی حرکت اوست و در هر عنصر که طلب مکان طبیعی او مرکوزات و همچنین محبت دیگر احوال طبیعی
وضع و مقدار و انفعال و در مرکب چنانکه در مقابیس آهن را و در نبات نامی آنچه در مرکبات شایسته است که

در طریق مودت و اعتذار تحصیل بذر و حفظ نوع متحرک شد و در حیوانات زیادت بر آنچه در نبات باشد مانند
الف و انس و مشاکل و رغبت به تزاوج و شعور و فرزند و در انسان نوع دلا محبت کسبی اغلب در نوع انسان مشر
و سبب کسبی آنکه از سه چیز خالی نباشد اول لذت حسی ظاهر یا غیر حسی ظاهر یا وهمی یا عقلی دوم منفعت و انهم همچنان باشد
چنانکه محبت دنیاوی که بعضی از اعراض یا حقیقی منفعت آن لذات باشد سیم مشاکلت جوهر و انهم عام تر
چنانکه در کسی که طبع شبیه باشد با خلاق و شمایل و افعال او یکدیگر میهج شوند و یا خاص بود میان اهل حق محبت طلب کمال کامل
مطلق را باشد که سبب محبت مرکب باشد از این اسباب مذکور ترکیب بیشتر و قوی تر محبت بیشتر و معرفت
نیز بیشتر چنانکه عارف را بانکه لذت و منفعت و خیر همه ارکان مطلق و میرسد پس او را محبت کامل مطلق حاصل آید
بمبالغه تمام زیرا که محبتها و الذین امنوا اشد حبا لله ایجاب روشن کند و اهل حق گفته اند که رجا و خشیت و شوق
و انس و انبساط و توکل و رضا و تسلیم همه از لوازم محبت باشد چه محبت با تصور جمال محسوس اقتضای رجا کند و با تصور
هیبت اقتضای خشیت کند و با عدم وصول اقتضای شوق و با استقرار وصول اقتضای انس و با فرط انس اقتضای انبساط
و با ثقه بغایت بغایت اقتضای توکل و با استحسان هر امر که از محبوب صادر شود اقتضای رضا و با صبر بر خرو و صدور جور و کمال
اعلی قدرت او اقتضای تسلیم و در جمله محبت حقیقی صدق تسلیم دالوده گاه که حاکم محبوب را باشد و محکوم مطلق جور را پسند
و همه را از او پسندد و کل سوالله بر دیگر اهل این مرتبه حجاب باشد پس علی ما سیزن آنچه از همه اعراض خاسته و تما
تحقق کنند و الیه یرجع الامر کله فصل چهارم در معرفت قال الله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکة و اولوا العلم قائما
بالقسط یا در معرفت شناختن اینجا لازم است چند مرتبه از مراتب آن اشاره کنیم چه حد اشاره را مراتب بسیار است مثل
مرتبه معرفت خاصان که بعضی از ایشان را خاصان شناسند رسیده باشند که موجودی است که هر چه او را در یابد خیر شود او را و آنچه
مجاری او شود ظاهر گردد و چند آنکه او را زور دارند همه بقضای او در رود نیابد و هر چه او را ضد طبع او باشد و این موجود را اصل خوانند
و در معرفت خدا تعالی یا این مثابه باشد مانند کسانی که بحر را در کنار تصدیق کرده باشند و در این باب موثوق را خبر دهند
که مرتبه بالای این جماعت باشد کسانی باشند که از اینشان خبر بایشان میرسد و اهل نظر دانند که این خبر از کیست
پس حکم کنند بموجودی که چنین اثر است و در معرفت کسانی که این مثابه باشند اهل نظر باشند که برهان قاطع دانند
بر صانعی هست چنین اثار قدرت او بر وجود او دلیل سازند و بالای این مرتبه کسانی باشند که از آثار پس بحکم محاذات
احساس کنند و بان متبع شوند و در معرفت کسانی که این مثابه باشند مومنان غیب باشند و صانع را شناسند پس
ورای حجاب و بالای این مرتبه کسانی باشند که از اینشان منافع میسر شود مانند خبر و طبخ و نصیح و غیران و این جماعت
بمثابت کسانی باشند که در معرفت لذت معرفت دریافته باشند و بان متبهج شده و بالای این مرتبه

کسانی باشند که آتش را مشاهده کنند و متوسط نور آتش چشمهای ایشان مشاهده موجود کند و احکام عارفان در معرفت
بمثابه اهل پیش باشند و ایشان را عارف خوانند و معرفت حقیقی اشارا باشد و کسانی که در مرتبت دیگر باشند
بالاتر این مرتبه از حجاب عارفان باشند و ایشان را اهل یقین خوانند و کدام یقین بعد از مشاهده و ایشان عالم
باشند در معرفت ایشان را باب مقامات و معاینات باشد و ایشان را اهل حضور خوانند و این و اسباط حاصل ایشان
و نهایت معرفت اخیار عارف شهود باشد کسی را باشد موحد و ناجی شود **فصل پنجم** در یقین قال الله تعالی
و بالآخرة هم یوقنون در حدیث آمده است در فضل ما او تیهم الیقین و من او و حظه منه ما لم ینال بالصوم
خلوته و صولته یقین در عرف اعتقادی جازم مطابق است بر وجهی که ممکن باشد و آن تحقیقی متوقف بود از علم معلوم
و مالکه خلاف العلم اول محال باشد و یقین را مراتب بسیار است و در شریف علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین
آمده است حاکمه کفته لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین دیگر موضعه است و تصدیقه حمیم ان هذا لهو حق الیقین
و در مثل آمده است هر خبر در نظر در آید بتوسط نور آتش بمثابه علم الیقین است و معاینه خبر آن مشاهده یقین است
بر هر خبر قال اضافت باشد بمثابه عین الیقین است و تاثیر آتش در آنچه با و رسد تا حدیث او محو کند و آن حرف
نماند عین الیقین هر چند آتش عذاب است اما چون نهایت فعل او انتهای هویت و اصل است روت او از نور و نیک
لا دخول در و اما غیر اقصا کند باز از این مرتبه نهاکه است و الله اعلم بحقایق الامور **فصل ششم** در سکون
قال الله تعالی الذین امنوا و تطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله تطمئن القلوب سکون بر نوع بود اول از خواص اهل
خصال و این عقده بر سلوک بود و کمال او بخبر و از اعقلت خوانند **و هیم** بعد از سلوک که از خواص اهل کمال باشد
بوقت وصول مطلوب و از اطمینان خوانند و حالی که میان او در سلوک شد حرکت و سیر و سکون خوانند و حرکت
از لوازم محب باشد در قبل الوصول باشد و بدان سبب گفته اند لو تحرک العارف و لو سکن المحب الله
و این مبالغه تر گفته اند لو تنظر العارف هلک و لو سکت المحب هلک من حال هلک تا لک تا نگاه در و از صفو

نطق ا

باب پنجم در ذکر حالهای از اهل وصول سلوک بود و آن مشتمل است بر شش فصل **فصل اول**
در توکل **فصل دوم** در رضا **فصل سیم** در تسلیم **فصل چهارم** در توحید **فصل پنجم**
در اتحاد **فصل ششم** در وحدت **فصل اول** در توکل قال الله تعالی و علی الله فتوکلوا ان کنتم
مومنین توکل کار با کسی گذاشتن است و در زبان موضح حال او توکل بنده است در کاری از او رضا در شود
یا او در آن کار خیر او را یقین شود از خدای تعالی از روی دلیل و تواتر و آن است یا او کند آنچه بقدرت او میسر شود
و بآنچه بقدر او نکند راضی و خرسند شود و من یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ امره و خرسندی او بآنچه

ذکر کند

خدا کند و سالوس حاصل شود تا مل کند در حال گذشته خود و پیغمبر او را در وجود آورد و چندان حکمت در آفرینش
او بداند که همه عمر خود را یک لمحه نشناسد و او را به پرورانید و در اندرون او کارهایی که بدان او را
و بدان از نقصان بکمال توانست رسید بی التماس و مصلحت چیزها در او ساخت تا بداند که آنچه در مستقبل حال او خواهد
ساخت و از تقدیر و املاوت او پر در نخواهد بود و بر خدای تعالی اعتماد کند و اضطراب در او نکند و اگر خلقی
آنچه باید ساخت خدای تعالی کند سالوس اگر اضطراب کند و اگر نکند من القطع الی الله کفاه الله کل مرزقه
مرضیه لا تحلیب و توکل چنان بود که دست از کار بردارد و گوید که خدای تعالی که آشیم دهان بود که بعد از آنکه او را
یقین شد به هر چه خیر بخدای از خدای و بسیار خیرهاست که در عالم واقع میشود بی شرط و اسباب واقع
میشود چه قدرت و اراده خدای تعالی بخیری تعلق گیرد که خیری دیگر لامحاله بی شرطی و سببی مخصص بآن خیر تعلق گیرد چنانکه
و علم و قدرت خویشتن هم از جمله شروط و اسباب شمرد که مخصص اینجا بعضی امور باشند که بی آن امور را بجود نشاید
پس بداند که آن کارها که قدرت و املاوت او از شروط اسباب وجود است مجد زیادتی کند بی توسط او کاری
که مخدوم و موجد و محبوب او خواهد که بود تمام شود و چون خلق بی شمار حرکت و قدرت متحده مجتمع شوند بر آن کار را که بی موجد
چه قدر در خیال آید و اگر نسبت بی شرط و سبب که قدرت در خیال آید و چه بی شرط و سبب تصور کند به خیر مطلق
مشروط به قدر مطلق و این کلمه را که گویند لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین معنی محقق شود پس خود او در افعال او
با وست متصرف و لکن تصرف او بمنزله تصرف آلات باشد به منزله تصرف فاعل به آلات و حقیقت آن
اعتبار که نسبت بفاعل آلت و چون نسبت با آلت متحد شود همه را فاعل شمرد نه آلات که آلت ترک توسط خود کند و این نکته
دقیق جز بریاضت قوت فاعلیه تمام نتواند رسید بدین داند که مقدر همه موجودات یکیست هر امر که حادث خواهد
در وقتی خاص شرطی و آلتی و سببی خاص ایجاد کند و تعجیل او در طلب و تانی را در منع مؤثر داند و خود را هم از جمله شروط و اسباب داند
تا از دلبستگی با مور عالم خلاص یابد تا آنکه در ترتیب آنچه او خاص شمرد از غیر او تجدد نکند و تحقیق معنی الیس الله بکاف عبده
تصور کند و انگاه انس از جمله متوکلان شود و این آیه در حق او و امثال او منزل که فاذا عزمت فتوکل علی الله ان الله
یحب المتوکلین **فصل چهارم** در رضا قال الله تعالی لکیلا تاسوا علی فاتکم و لا تفرحوا بما اتاکم رضا خشنودی
و اثر محبت است و مقتضی عدم انکار است چه نظاهر و چه بباطن و چه در دل و چه در قول و چه در عمل و اظهار را
مطلوب آن شمرد خدای تعالی از انسان راضی نشود تا از خشم و عقاب او ایمن شود و اهل حقیقت را مطلوب آنست
که خدای تعالی از ایشان راضی باشد و لکن خدای بود ایشان را هیچ حال از احوال مختلف نبیند مرگ و زندگی و بقا و فنا
و رنج و راحت و سعادت و شقاوت و غنی و فقر مختلف طبع بشری و بدیده بصیرت چشم داشته چه

باشند که صدور همه از بارتعالی است و محبت او تعالی در طبع ایشان راسخ شده پس ما بلوت و ما لاوت حز
جز مزید نطلبند و بهرچه پیش آید راضی باشند از یک از رزکان امیر مرتبه بالغه اند در سعادت
و در مدت عمر لم یقل بشی کان لیته لم یکن و لا شیء لم یکن لیته کان و از رزاق پرسیده اند که از رضای
خود چه دارند گفت از مرتبه رضای من برتر نیست و مع ذلک اگر از اسلوت مرضی برخورد شوند
و خلایق اولین و آخرین را بران پل گذرانند و به بهشت رسانند و مرا بجهنم برند هرگز نشاند ابدا در دل من نیاید که چرا
خط من جدا است بخلاف خطوط دیگران و هر پیش که تساوی احوال مختلف گردد در طبیعت او راسخ شود
او حقیقت کبری و واقع شود و از بحار لقه اند هر چیز که او را هر چه اند پیش آید هر چه او را باید آید و چیزی نخواهد رضای
خدای را بنده آنگاه حاصل شود که رضای او از خدای حاصل شود رضی الله عنهم و رضوا عنه پس مادام که مرا
بر امری از امور کاسباکان در خاطر آید یا نکند شود که در خاطر آید از مرتبه رضا بالقضا باشد و صاحب مرتبه رضا همیشه
در اساس او را بایست و نبایست نباشد بلی مانیست و نبایست او همه بایست شود و رضوان من الله اکبر
بهشت را رضوان خوانده اند و گفته الرضا بالقضا باب الله الاعظم چه هر کس بر رضا برسید بهشت رسید
در هر چه نظر کند نور رحمت الهی بیند المومن ینظر بنور الله چه بارتعالی را که موجد همه موجودات است از رای
امری از امور انکار نباشد الا امر او چون محال باشد و چیز بر هیچ امر او را انکار نباشد پس او از همه رضا در رضا
متاسف نشود و نه بر هیچ حادث متوجع **فصل سیم** در تسلیم قال الله تعالی فلا و ربک لا یؤمنون
حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما تسلیم بازسردن شی و در همه موضع مطلق
از تسلیم است و هر چه سالک از انچه نیست گفتن باز انچه است سپارد و این بالاتر مرتبه توکل است چه در توکل
کار را بخدای تعالی میگذارد و بمثابه آنست که او را وکیل خود میکند پس تعلق خود از کار برمیدارد و در تسلیم قطع
توکل میکند ما هر امری را از انچه تعلق با و میداند و این مرتبه بالاتر رضا باشد چه مرتبه رضا هر چه خدای تعالی کند موافق طبع
او بود و در همه مرتبه طبع خود را موافق طبع و مخالف طبع خود جمله بخدای سپرد و اثر طبع نماند نه بنا و اثر موافقی و مخالفی باشد
لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت مرتبه رضا باشد و یسلموا تسلیما از مرتبه بالاتر چیزی محقق نظر بر تحقق
نکند خود را نه حد رضا داند و نه حد تسلیم چه در هر دو خود را باز جق مرتبه نهاده است تا او راضی و حق مرضی نه
معنی و حق قایل و این عبارات انجا که توحید مشکل گفته **فصل چهارم** در توحید قال الله تعالی و لا
تجعل مع الله الها اخر توحید یکی کردن و یگانه دیدن است و توحید بمعنی اول شرط است در ایمان که مبدا معرفت باشد
و تصدیق بانکه خدای یکیست انما الله الله واحد و بمعنی دوم کمال معرفت است و بعد از ایقان حاصل شود

ولی چنان بود که هر گاه موحد متوغن را تغیر شود در وجود خدا تعالی و فیض او نیست و او را وجود انفراد است پس نظر از
کثرت بریده کند و همه یک داند و یک گفته شود و در سیر خود از مرتبه وحده لا شریک له فی الالهیه بآن مرتبه رسیده تا
مرتبه وحده لا شریک له فی الوجود و در همه تا سوای الله حجاب او شود و نظر بغیر الله افکندن را شرک مطلق شمرد و بدان
حال گوید انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما وما انا من المشرکین فصل پنجم
در اتحاد قال الله تعالی ولا تدعوا مع الله الها اخر لا اله الا هو توحید یک گون است و اتحاد یک شدن انجا
گفت که لا تجعل مع الله الها اخر و انجا گفت ولا تدعوا مع الله الها اخر و این حدیث اقربست چه در توحید
شایبه تکلفی هست در اتحاد نیست پس هر گاه که یکانگی مطلق شود و در ضمیر راسخ گردد بهیچ وجه دوئی اثبات نماید
باتحاد رسیده و اتحاد بذات است جمعی قاصر نظران توهم کنند که مراد از اتحاد یک شدن بنده
با حق تعالی است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بلکه است او را و او پیدا و بی تکلف نه آنکه گوید هر چه خدا و ناسی ما او
همه منیت بلکه چنان بود که حق تعالی ما سوی او غیر او نه بیند و نه داند و در میان نماند و همه یک شود و معنی منصور حلاج
گفته است منی ومنک انا رابعی فارفع بفضلک انی من البین متحاب شده است او
از میان برخیزد تا بوالفرج گفت انا من هوی ومن اهوی انا و در مقام معلوم شود که گفت انا الحق و آنکس که گفت
سبحانی ما اعظم شانی نه دعوی الهیت کرد بل دعوی رفع انیت خود کرد و اثبات انیت حق تعالی الله هو المطلوب
فصل ششم در وحدت قال الله تعالی لمن الملک الیوم لله الواحد القهار وحدت یکانگیست و آن
بالای اتحاد است چه در اتحاد بکه معنی یک شدنست تو کثرت ایدو در وحدت اثنانیه نباشد و انجا کلام
سکون و حرکت و فرود و گرد و سیر و سلوک و طلب و مطلوب و نقصان و کمال همه معدوم شود انا ابلغ الکلام الا الله فاسکوا باب ششم
در فنا قال الله تعالی کل شی هالک الا وجهه در وحدت سالک و سلوک و سیر و مقصد و مقصود و طلب و مطلوب نباشد کل شی هالک
و اثبات انیت و بینش هم نباشد و نفی انیت و بینش ان هم نباشد و نفی و اثبات متقابلند و در وحدت اثر نیست و انجا
نفی کثرت نباشد و انرا فانا خوانند و معاد و بقا نیز همانا که مبدا از عدم بود کما بدا کم تعودون و معنی فنا احدی کثرت
کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام فنا با اسم نباشد هر چه در نطق و هر چه در رسم اید و هر چه
عقل بآن رسد جمله فنی باشند الیه یرجع الامر کله اینست آنچه میخواستیم
درین مختصر الملوک نسیم سخن منقطع شد علم انجا رسید
سر شکست سخن انجا رسید کوته شد
والسلام من اتبع الهدی ۴م

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد وآله اجمعین حمد وثنای بیقیاس مر پروردگاری را که احکام قواعد اسلام را محکم طالبان سعادت طلق گردانید و اقتضای عنایت بر اجناح طیران فضای ساحات لاهوتی گردانید و اشمار رحمت بعضی معارج سالکان درجات حقیقی گردانید وصلوات بسیار و درود بیشمار بر خلاصه وزبده عالم بهترین اولاد آدم سید اصفیا محمد مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم و بر اهل بیت او که مهتران و پیشوایان اهل تقوی اند

بدان ای عزیز راههای طالبان حق بجناب بارگاه احدیت بیشمار است چنانکه احصر توان کرد چنانچه در مقدمه ذکر طریق آن بعد از این مذکور خواهد شد اما همه بر راههای سه قسم بازگشت دارد قسم اول طریق ارباب معاملات ولی بسیاری عبارت و رموز و غوامض قرآن و حج و غیر آن از عبادات ظاهره است و این طریقه عامه مسلمانان است و موجبات ارتفاع عذاب از ایشان و وصول حقیقی از بعضی این نوع عبادات متصور است قسم دوم طریقه مجاهدات است بتبدیل اخلاق و تزکیه نفس و تصفیه دل و تجلیه روح و سر و آنچه متعلق بعبادات باطن است و این نوع طریقه ابرار است و متقوم بکمان امت است و این را مقاصدان خوانند و واصلان گویند چنانچه سوال کردند حارثه را رضی الله عنه حواص که در چه مقام است قال اردت نفسی و مقام التوکل قیل له کیف اصبحت یا حارثه قال اصبحت عزفت نفسی عن الدنیا فاستوی عندی حجرها و مدرها و ذهبها و اظننت کل امة جاثیة و اظننت اهل الجنة یتنعمون فی الجنة و اهل النار یعذبون فی النار فقال له النبی صلی الله علیه وآله عرفت فالزم عبد نورانی الله قلبه قسم سیوم طریق سایران حضرت صمدیت است و مقصد ایشان ساحات لاهوتی است بجذبات عنایت حضرت لایزالی طیران میکنند و وصول این قوم در بدایت اول بیش از دیگران است در نهایت کار و این طریق اشرف طرق است مبنی بر اصول الهی است چنانکه رسول صلی الله علیه وآله فرمود موتوا قبل ان تموتوا و ظهور آثار این سعادت موقوف بر رعایت قاعده

اول توبه است و حقیقت توبه بازگشتن است بحضرت خداوندی چنانکه بدو بازگشتن است بحضرت او پس توبه بیرون آمدن است بعد از گناه و هر چه بنده را از حق تعالی باز دارد از کار دنیا و عقبی و آن گناه است و رطالب واجب است از همه بیرون آمدن چون آهنی خود کز کلاه فقر خواهی سر بسر و ز خود همه جهان گذر

چاره این است و ز خود آمدن آن و ز خود خویش بر آمدن این کلاه سر افراز است ای پسر کز دهدت بوی سنائی مگر

دوم زهد است و حقیقت زهد بیرون آمدن از دنیا و از روی است بدو و تعلق دل از آن و جاه و

تحصیل صحبت دل از رذایل اخلاق و قلب رذایل را بحیات طیبه مبدل میکند و بسطوات ظهور نور وحدت
ظلمات کثرت حدوث منهزم میگردد تا پادشاه رفیع که خلیفه حقیقت بر سریر ایقان متمکن گردد و انوار
جلوه او در مملکت بدن بمرتبه کمال مشهود گردد و یوم تبدل الارض غیر الارض مشاهده کند و وجه ربک
موهوب دار در اقطاب وجود مدبر مسلط شود و غبار ریب و وجود از دار منهدم گردد و ظلمات مذکور در عین ذاکر
روی نماید و اشاره و هو معکم این ما کنتم تحقق یابد فاذا ابصرتک ابصرته و اذا ابصرته ابصرک
تا که باشد ای عزیز در حجاب در رموی باز تو در حجاب تا نبود تمیز از تو کی کنی تا نبود کنی کفر باشد کز تهی دعوی های
کز همه عالم ثواب تو بود تا تو باشی ان عذاب تو بود کز تو جان خاک در چشم خیال تا ابد عار آید از اهل کمال
تا تو با خویش عدد دیگر همی حق شوی فی احد پی برده هفتم نقطه است و معنی تو جمله روی او در دل نقطه صمدیت
بهمگی خود بیرون آیند از جمیع ما سوی الله و الغیر حق خواهد ماند پس علو همت سالک اقتضا کند
در بگذرد نظر هیچ مطلوب و محبوب غیر حق التفات ننماید و از مقامات همه بگذرد بطریقی که نیفتد و از
غیر حق بکلی منقطع شود سید الطایفه جنید قدس سره میفرماید لو اقبل صدیق علی الله الف سنة ثم اعرض عنه
لحظة فما فاته اکثر مما نال که مرتبه از مراتب صادق سرا بر از اینجا در راه حق قدم زند پس یک لحظه از حضرت
غافل نماند بقدر سعادت در آن یک لحظه از وی فوت میشود پس ازان بود در آن مرتبه حاصل نگردد

هشتم صبر است و حقیقت صبر بیرون آمدن بود از حظوظ نفس و حبس کردن نفس در عبادات و شدائد قدم
بر بساط مجاهدات چنانکه مذکور شد زیرا که از سالک نفس اماره در بوته مجاهده ریاضت حاصل نگردد مگر بعد از
در بوته صبر انواع عبادتها تحمل باید کرد پس هر ریاضتی تحمل مرارت عبادت و صبر بر انقطاع نفس از مألوفات و محبوبات موجب
رقت و صفای قلب و روح است و اسیر از صبر بر عذاب جاودان

نهم مراقبت است و مداومت
چشم داشتن بوصول مطلوب و حقیقت مراقبت بیرون آمدن بود از حرکات و فوت خود هر جا که بمرکز آرام
گرفتن بعد از تصفیه دل و تزکیه نفس در انتظار افتتاح ابواب مواهب الهی و کمین داشتن راه گذر
نسیم ریاض نفحات الطاف سبحانی در میدان مهوت قدم همت بر سر مراحلات زده و در بحر احدیت
غوطه خورده پروانه هستی بر شمع جلال احدیت بسوزد تا بدانجا که منازل قطع کند که کلیم را بحجاب اندانخت بساط مجاهدات
طی کند سیمای نفس بر حیات روح مبدل گشته از دنیا و آخرت و در حلقه عصمت او آویخته انوار اقبال صحرای
قدم دیده اربابش نگار حدوث ندیده ذلک فضل الله یوتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم هر که او

با همدم خود همدم است یک دم از ملک و عالم خوشتر است با صفای خویش دایم در حضور چون شمع

دلشکر

دلشکسته ما انشمع نور کرتو خواهی شوی از اهل راز تا نمانی مکرر سوی هیچ بار کرتو در خاطر خواهی فکند در کنار
خویش سر خواهی فکند هر که را این مژده شاه لم یزل در گیرد او در خلوتگاه کرکلی او شوی شاهت کند
کر نه اکاه اکاهت کند دهم رضات حقیقت رضا پروان آن بود از رضا خود جعل رضا محبوب خانه
بمرگ یعنی اصلاح محب از صفت خود و ظاهر شدن بصفت حق محبوب و اینمقام اعظم مقامات سالکان است زیرا که هر مطلوبی
از پس طلب حاصل شود لایق حوصله طالب باشد و سالک مبتدی در مقام مسکنت و حقارت پس هر چه در طور خود جعل
حقیر بود و خوی خود نهاد بر داد و کار عظیم کریم لاجرم عطاهای عظیم بنماید و عطای عالی را قوالی سمع حساب
کبریا نشاید و مکان میتیا فضیناه و جعلنا له نورا یمشی به الناس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها میفرماید هر که
بمیرد از ظلمات اوصاف نفس و لمعات حیوان رنده کوه او را نور انوار سر اوقات حیات قدسی یابد آن چنان نور و چنین طراوت
میکند در فضای صحرای لاهوت و پرتو خورشید او از مطلع ملکوت بر قصور و اجداث مکونات معمره عقل و جهان میتابد
و هر یک را دهند انواع سلاسل و اغلال هستوم تصاریف امور حسی مشاهده میکنند، الواقعون رب وحدات عرض و جد
مبتلا می بیند چگونه را ربط کسی به در تاریک سامان غفلت کم شده و حیران در درجات جهل چشم کشوده و در سیاه
لطائف شکوفه ایمان ندیده و از لذت حلاوت میوه حکمت و ولایت محروم مانده جعلنا الله و ایاکم ممن
بطاعته و محبته بیت یا غایبا عن عینی لا عن املی
القرب انیک عنهم اما لی ایام نوال لا سل کیف مضت والله مضت یا سوء الاحوالی
قد نورت عیون قلوب المجوبین بلمعات انوار الروحة القدسیة المبارکة و عطرت مشام ارواح المشتاقین بنسمات
ازهار المعاوضة اللاهوتیة المعالی المنطویة علی کنوز تجلیات اللدنیة التی لا یصل الا عوامضها اکابر الاذهان المحجوبة
علی رموز الاسرار الغرقانیة التی فوق مدارک ابناء الزمان خانست کرچه معانست و بین بر مرد راندوق ان
بخروش مرغان حرم میدانند کی نعمة فوق کل ذی نعمة ولقد جذبنی کل شطر منها الی الشطر و دلنی کل وصل علی الوصل
و هدانی کل اشارة الی اشارة و ان کان جمیع تلک الاشطار المتخالفة و الفصول المتغایرة و الآثار المتغایرة
راجعة فی الحقیقة الی شی واحد لا تعدد فیه و امر فرد لا کثرة تعتریه نوا عشعار ان خوش بولات
در هر مسلک از اراه نجات اکرچه صد نوا خیز دارین جنک خوشتر بکی باشد یک آهنک وقد اشرنا علیه
ظلام فیها الی الفحص عن حال محدثکم الحقیقی و السؤال عن اوضاع حادثکم التحقیقی و ها انا اعرضها علی سبیل الاجمال
و ان کان استیعابها مقتضیا الی فسطاط الملال کما قال مقال ارزده دل ار لعقد الخبر را
فاقول ان بوادی الایام قد کدرت مشارب و طوارق الالام قد ضیعت مسارب و قل لقاصی القاصر قد عوقه
الذنوب و المعاصی و خاطب بلغة الغفلة و القساوة و صارت علی عبر العشاق آه ازین دل کر لرزان

غمی سر زند صد مصیبت رسد شیونی بر زند ومع هذا جهول الضعف قد تهول علی ممالک قوای
وذهب مع الرکب الیمانی هواه وما حث شمت والمستدلات الرتیمیة ما بداوت من الخطوط الفعالیة
عن اجزاها مع الشوارد التی لذت شاهد دانه را وقد قلت فی المثنوی اندرین ویرانه پر وسوسه دل زرفت
از خانقاه ومدرسه نه ز مسجد کام دلم نه ز دیر نه ز خلوت طرب دلم نه ز نیر عالم خلوتم ز نیم عالم دیر
با کام دل کنم خلا کبر لذتی کز کلمات الممکن علی افواح الهموم ولا طمت لدی امواج الغموم لا حصل لقلبی الحزین التسلی الا
بتذکر العهد الشریف الذی عاهدناه فی حضرتکم العلیة وتذکر المیثاق المنیف الذی واثقناه فی دار مکم السنیة
ما یم وهمی ز مزبه عشق وفغان پیدا ست ذکر کجا خرسند توان بود فغانم مطلع العافیة حیث نفض عن اذیالنا
غبار التعلق بموهیات عالم الزور وانهض بسلطان المتألهین لکی خلص رقابنا من ربقة علائق اهل الغرور ثم برغم
حاسدنا بهذه المقالة مع طمأنینة القلب والبال ارخلق جهان کنار گیریم سر رشته عقل پاره گیریم
کس چاره ما نکرد چندین چاره گیریم نمهر هی بحر و بر عشق هر چند که استخاره گیریم وقد قلت
راحة الافی قطع العلائق ولا عزة الافی الفرار عن الخلائق واقلت فی المثنوی تو ردو نفس از جواهر انسان روزها شوی بر رحمان
عمر بگذرد از همه مستوری لاجرم از پی ات سر زنوری اسم اعظم چو کنی استعمال سر دوری بر همه آسمان شوی عالی
تا تو نیز از خلق نهانی گردی تا بقدر همی فلیت عمری نبود تا الایام علی الوصول الی هذا المرام وصل
البخت الفاسد والطالع الکاسد لنظر هذا المطلب والمقاصد مهیات مهیات مرغ عادت بخت خویش نیکو داند
مرغ غرب المحرب بلت به الندامه نمی نشیم در قبال خود روا ستا هم از بلندی مرغ ما درین ویرانه میتوانی
فکانما جری قلم القضا علینا بالحرمان عن العروج الی هذه المراتب السامیه چون بسته شد ز هر سو در بر دیگ کعبه
گویا که خدا خواسته کاباد کعبه لاحول ولا قوة الا بالله استغفر الله من هذا الباس الکامل والقنوط الشامل
هنوز از سر صلح داری چه غم نه بندد در عفو رحمان کریم کیف لا وابواب الرحمة غیر مرتجة ومفتوحة
للمضطرین غیر مرتجة ومنابع العفو مبذولة للتطاس ومواید الکرم مسئولة للراغبین ومنادی المغفرة ینادی
بافصح لسان وابلغ بیان تو مقصیر خود مشو دلرین درمحرومی ار که میسالی و فریاد خواهی برآید
بازار از هر آنچه پرستی بازار گر کافر و گبر و بت پرستی بازار این درگه ما درگه نومیدی نیست صد بار اگر توبه بشکستی بازار
نسأل الله سبحانه ان یجعل ابصارنا بمیل النیل للعوالم اللاهوتیة لکیما نهض بهمة التوفیق للطیران فی
فضاء العالم الملکوتیة وان یوفقنا للتیقظ فی ریاض المجاهدة ورود فی رحیق حیاض المشاهدة وان یجعل رغبتنا فی ذلک
ملکة راسخة ولکل الرسوم العادیة نسخة حتی لا یکون علک الارغبة والعیاذ بالله من سیل الهوس والادعاء الذین لا ثبات
لهما ولا بقا کما قال حرفان بوالهوس ز لفظ او سر و ثبوت عشق تهمت العوی که بیک نفخ رفتش سر و ته

اللهم

263 264

اللهم ان قد امنا فی جادة الطلب واجعل مغلبنا الیک خیر مغلب وانق الواح نعوسنا واوساخ عالم البشریة
واهدنا الی ما یثمر الفوز والنجاة فی الاخری والاولی وصیر مسارح افکارنا ومطارح انظارنا مقصورة علی ما یوصلنا الی محاضرة
الانس بحضرة القدس وقفا لجمع نفاس الاشباح وجلب انیسنا المفارقة الی قیم العقول والارواح الذی هو وطننا
الاصلی ومسکننا الحقیقی فان حب الوطن من الایمان کما جری علی لسان اشرف نوع الانسان صلی الله علیه وآله وقد نظمت
ذلک فی المثنوی القدسی فقلت مخاطبا لنفسی

کج عالم ناظر مع باطن کفت ایمان بود حب الوطن

این وطن مصر وعراق وشام نیست زانکه اردنیاست این اوطان تمام مدح دنیا کی کند خیر الانام حب دنیا

راس هر خطا از خطای میشود ایمن از خطا کی بود ایمان عطا

ای خنک آنکو بدار الکون و فسیح تو در این اوطان غریبی ای مسیح

خوبغربت کفته خالک بصره ای قدر در شهرتن مادی اسیر

موطن اصلی خود ایاکن تا کی از ارض ضمیر روحانیات از جسم جوانیات

جهد کن این بند از ما بر کن تا کی در چاه طبیعی سر کنم

تا عزیز مصر ربانی شوی وارهی از جسم و در خلدش روی

والسلام علیکم وعلی الخیر لدیکم والمنتسبین الیکم وقد قال

صاحب جنی ذهبی سلمه فی العقیدة الثالثة عشر من الفقرة ٥

الاولی الهی لحق بذلک والاخری واولی کما قال تعالی انا لله وانا الیه راجعون نحن وهولاء

حللنا بدنا فذاک الصبر تابه واذ الهجرة الصبر تابه لکنی عرضت بقوله

نحن روحان ولولا ان هذا الشرح من کلام الکبار اصحاب

الکمال لکنت مغیرا له لکنه ان یحزروح قد حللنا

بدنا والسلام علیکم

ابدا ابدا م ع م

رساله در شرح اطوار از بعضی اهل سلوک بدان

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

۴۴ شکر و سپاس و حمد بیقیاس مر او را حضرتیست که ذات او از صفت امکان و صفات او از صمت نقصان و افعال او از وصمت نقصان و عدوان مقدس و مبراست و منزه و مبرا ساکنان روضه قدس و عاکفان عرصه انس از ادراک کنه او قاصر و از ایشان شکر او قاصر سبحانك لا احصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك بیت ناطقه خوش مر اعاجز مدح تو شد * لاجرم اغاز کرد زمزمه اختصار * سقف معلق و فرش مطبق و نفس ملحق برهان قدرت مطلق و نشان اراده بی علت اوست انتظام سلسله موجودات و ارتباط انقلبات بعلویات و اختراع عجایب مخلوقات دلیل علم بی نهایت و بیان حکمت بی غایت اوست سلامی که نشان ناطقه بشر بر نتابد و درودی که جز متقربر هوالذی علیکم یصلی و رنیابد تفضلی را رسد که حکمت حکمای عالم کمترین پایه حکمت اوست و معرفت عرفای جهان رشحه از فیض معرفت او اعنی عبده المصطفی و مکرمه المجتبی علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات و آله و السلم و عترته و صحبه و سیرته بیت عالم ز عدم خدای قادر * در سلك وجود کرد ظاهر * بدان ایدك الله بروح منه که عدم بر دو قسمت عدم مطلق و عدم مقید عدم مطلق آنست که هرگز موجود نکرد و مثل محرك باری و یك کرباد ران و احد هم ساکن بودن و هم متحرك بودن هم سیاه و هم سفید بودن و این نوع را عدم مطلق گفتند یعنی وجود او هرگز ممکن نباشد و قسم دوم عدم مقیدست و مقید آنست که اکرام روزا و را وجودی نیست اما فردا ایامی دیگر پیدا شود همچنانکه مرد مجرد که خداشد و فرزندان که بنودند پیدا شدند و عدم مقید این را گویند و سفر مراتب الهی نامتناهیست و حصر آن از روی کلی این را گویند بیت عقل کل نفس کل طبیعت کل * بعد ازان جرم هباسیان * جسم کل شکل عرش کرسی پس * نه فلك شد بامر حق گردان * فلك اطلس اول او * آخرین بین و

اعیان • بر ازان کره اثیر هوا بعد ازان آب وخاک را میدان • شد تمام اکنهی جماد ونبات • ظاهر آمد
ازان سپس حیوان • کشت باد زبحکم حب ازل • ملک وجن وعاقبت انسان • جامع جمله مراتب شد • اوست
مقصود کل ز کون ومکان • انهمه مراتب ظهورات خقند وعلت غایی مقصود ازین همه کلیات وجود انسان
بود که جمله معاملات بعشقبازی با اوست ودر سلک هستی اکمل از و هیچ موجودی نیست واوست مقصود
امر کن فیکون یا بن آدم خلقت الاشیاء کلها لاجلك وخلقك لاجلي وانت تقربي وبعد از وجمله
کاینات از ملک وملک طفیل راه اویند ولقد کرمنا بنی آدم وحملناهم في البر والبحر خطبه کرامی او
مراد بر بر عالم ملکست ومراد ببحر عالم ملکوت یعنی ما انسان را برگزیدیم از بر ملک واز بحر ملکوت زیرا که
اگر ملکوتست مقتدیست بجاهه خود که آن قدس ونزاهت وطهارتست واز جامعیت انسان محرومست و
هرچه ملکات اوراست از انمعنی میسر نیست زیرا که او آلات وادوات انسانست واو در مرتبه حرف ب را
که حرف ندای معنی را بتمامه کامل نیست بر انسان بود که بخصوصیت خود جامع جمیع صفات اسماء جمالی
وجلالی کشت بیت دردیك دریا فرار کشتی چه عجب • دردیك کشتی هزار دریا عجبست • کنت کنزا مخفیا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف بودم من گنج پنهان خواستم که شناخته شوم انسان را بیافریدم تا شناخته
شوم در تربیت بر آمده است که زیدان تخلق انسانا بصفتنا وهیاتنا وهر دو صورت اعطای انمعنی
میکند که انسان آینه خدای نماست بیت حدیث عشق تو پیمانه می ازلست • رخ چو ماه تو آینه خدای نماست
چون لباب جمله معانی وحقایق او بود نفس او جامع جمله مراتب از اعلاء علیین تا اسفل السافلین واصل
همه کاینات بود ن جرم جبرئیل را بیك راه او ساختند با وجود از مسافت معراج او باز ماند بیت زیر
سلوك تو جبریل وا ماند • که با تو نیارد کسی همعنانی • تو سایه حقی که جان جهانرا • ز فیض تو باشد شرف بتعانی
دیر لیغ العقای عنایت وتوقیع ولقد کرمنا بنی آدم ثبت کردند چون خلیفه بر صورت مختلف
اینجا گفتند خلق الله تعالی علی صورته ومراد بدین صورت صورت حسی نیست بلکه صورت صفات الهیست
چنانکه در قران بجمله صفات اسماء حسنی انسان را یاد کرده است که سبحان الذی اسری بعبده لیلا من
المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی بارکنا حوله لنریه من آیاتنا انه هو السمیع البصیر هم آیات
بینات بدین معنی ناطقست آمدیم بتحقیق این آیت ظاهر معنی اینست که پاکست آن خدای که برد محمد را شب
معراج تا بنماید نشانهای صفات کمال او را وعموم مفسران قائلند باینمعنی که انه هو السمیع البصیر
ضمیر انه راجع بحقست مسلم اما حقیقت سخن آنست که ضمیر راجع بانسانست از برای انکه میگویند که بنده
خود را بردیم بمعراج تا بنمایم باو آیات بینات خود را زیرا که انسان سمیع وبصیر واین دقیقه را نمی

درینمقام درغایت لطافت ونزاهت وهذا مِنَ الرَّحْمٰنِ خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ چه هرچه هرگز ممکن
نیست که غیراو باود سد واورا نشناسد بلکه انکس که شناخت حق دانم بنور حق شناخت که لَا یُرٰی اِلَّا اللّٰهِ نبیند
خدارا جز خدا پس آن علمی که مخلوقات گویند ما خود اشناختیم بهمان حیثیت که علم خدات که بانبده ارزانی داشته
که لا مانت مَرْدُودَةً اِلٰی اَهْلِهَا باین معنی گویاست لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ بیت بنور طلعت تو دیده ام
جمال ترا ۞ بافتاب توان دید کافتاب کجاست ۞ اکنون انسان باین کیفیت وجمال وباین همت وکمالات از مرتبه
مبدأ تا مرتبه معاد محتاجست بدو تجلی اوّل التجلی للوجود یعنی حق سبحانه وتعالی از مشیت عظمی انسان را وجود
بخشید یعنی قابلیتی که الات وادوات شناخت او باشد وآن آلت حواس ظاهر وباطنست تا بچشم ببیند
وبگوش بشنود وبزبان بگوید وبعقل بیابد واز جمله جوارح مخیبن عقل چون سلطانیست در هودج دماغ
وجمله حواس ظاهر وباطن هرچه در عالم کون وفساد چیزی می یابند بدو می رسانند واوست آدم معنوی و
خلیفة الله اعظم بیت چو آدم را فرستادیم بیرون ۞ جمال خویش بر صحرا نهادیم ۞ آدم سمیع بود وبصیر بود ومرید بود
وحی بود ومتکلم بود جمال ازلی این صفات بود که از مرتبهٔ غیب بمرتبهٔ شهود آمد این تجلی برای حصول تعدد
خداشناسی وخدادانی بود تجلی ثانی در السنه قوم تجلی للقلوب گویند یعنی ظاهر شدن حق بر دلها تا
شناخته شوند از همه وجهی بر حق جمله انبیا واولیا در این مقام بخود رسند لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ
وسرّ لا یسعنی اَرْضِی وَلَا سَمَائِی وَلٰكِنْ یَسَعُنِی قَلْبُ عَبْدِیَ الْمُؤْمِنُ اینجا پرده برداردبیت اگر دمی بکنار دمی تو ای
نا اهلی ۞ بهمی اینجا نبینی دیده ولی ۞ خدایرا بشناسی وخاص بنده شوی ۞ خدایرا تو بهمی برغم منکری
اما تراین حدیث که آسمان وزمین مرا در نگنجاند ودل بنده مؤمن مرا در بگنجاند چه آن آسمان وزمین جانیات
محض اند در روحانیات مجرد را وسعت کجا یی جمع اسما وصفات نباشد ارضیات نیز جسمانیات محضند
وسعت وکجایی خود دارند بل انسان بایست که مرکب بود از روحانیات وجسمانیات تا جمع تجلی اسما و
صفات خدارا بقوت جامعیت قبول توانست کردن ملکوت خواست که ببیند نتوانست بجهت محضیت
ونه ملک نیز نتوانست بجهت کثافت جسمانی بود این آیت جامعیت بغیر انسان در جمیع آفرینش کسی را نبود
لاجرم تراناً عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا
الْاِنْسَانُ اِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا برین گوایی داد ودر ضمن این آیت اسرار ولا کلامات چون مردم لبیب
واقف گردند بعد از تامل بدانند که فی الواقع حق بابت انیت بیت آفتاب از عزت برج شرف بر من بتافت ۞
کفتم آخر بی تو چندین کام من چون زیستم ۞ اما بیقین بشرامانت کرد در مقام سخن گفته اند بیان عجز
واقع بوده است بعضی از انچه گفته اند که امانت یا صلوات است یا معرفت یا وجود در اینها مجموع کاینات

شرکند و در قران خاص کرده است وحملها الانسان یعنی آسمان و زمین و جبال و هر جسم که در بین ما بین موجود
امانت دارد کردند اما انسان قبول کرد خطبه کمال او را بلفظ ظلوم و جهول یاد کردند و این پیش مفسران و
اصحاب ظاهر ذم است نه مدح بخلاف اهل تحقیق که ظلوم و جهول نزد ایشان مدح است و مدح تمام
یعنی قابل و مستعد جون ظلوم و جهول اتفاق خلافت الهی عبارة از آنست و این سیاق غوری دارد و
که حصه ملک از لجر خدا تعالی بدو داده است و فیض روح القدس و انوار روحانیات لطافت و
طهارت و در فطرة انسان این همه هست مع الزیاده که مخصوص انسان است عبارت از دقیقه نفس
انسانیت و اشارت بنوی بوی انیت که من عرف نفسه فقد عرف ربه روح قدس از عطیه جمالت
و نفس انسانی از شعه جلال روح انسانی از آینه افعال صفات ازلیت و نفس انسانی خزینه معرفت ذات
لم یزل جون استعداد حصول جمع کمالات موقوف بود و بدقایق نفسانی و روحانی از قمه عرش تا تحت
الثری هیچ موجودی را جامعیت این مراد حاصل نیست بغیر از انسان و ناصفت ظلومی و جهولی در انسان
نباشد بشرف مشاهده جمال حضرت نرسد ع ظلومی و جهولی ضد نوازند اما معنی آنستی از انجاوز
حده انعکس ضده اینجا عمر ها وارد ظلومی و جهولی صیغه مبالغه اند و ضد ایشان عدل و علمست و تو کی کرظلم
و جهل از حد بجاوز نکنند مبدل شود بعدل و علم بس بدین موجب ظلم و جهل عدل باشد نه ذم اما از خلاف
صورت جمعیت بنجوامد تا تواند قیام بمطلوب مجموع نبود من الجن و الانس و الملک و الحیوان فوله
خمرت طینة ادم بیدی اربعین صباحا و قوله خلقت بیدی مراد بردو نص صفتین معلومتین من
الجمال و الجلالست قوله تعالی قلب المؤمن اصبعین من اصابع الرحمن و قوله تعالی بل یداه مبسوطتان و
اصحاب الیمین و اصحاب الشمال منسوبان الیهما فافهم فانه دقیق و عدم قابلیت قبول امانت و معنی عرض
امانت اینست یعنی در علم ازل معین است که هر شیء را بقابلیت آن شیء قبول توان کردن و در علم الهی قابلیت
جامعیت یعنی نفس و روح انسانی بغیر از انسان هیچ شیء را نبود بر دانستن حق اینمعنی را غیر از انسان کسی
قابل نیست فلهذا عبارت از عدم قبولیت و عدم قابلیت ایشان را منع و ابا خواندند بلسان الحال دون المقال
و معنی حمل و قبول باتفاق محققان محال نیست الا استعداد ذاتی و قابلیت اتصاف بصفات خلافت
الهی یا بن آدم اطعنی اجعلک مثلی ای حی لا یموت و از اینجا فرمود لا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احببته فاذا
احببته کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله و بی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یمشی و آیة علم
آدم الاسماء کلها بیان مجموع میکند بدانکه مراد بآدم نوعست نه شخص تنها اگرچه بر آدم هم صادقست
و آدم صوری و بوالبشرست و اولاد او همچنین قوه کان او فعلاً و غیر او همچنین را این مرتبه بهیچوجه حاصل نیست

جون كاينات بي هادي ومرشدي راه خدا را نتواند رفت ناكزيرست مسترشد را از مرشدي كه مؤيد
باشد من عند الله تا به پروي او بكمال نفس خود رسد ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا من وراء حجاب
او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم واين خلفا را فضيلتي هست بريكديگر مثلا آدم خليفه ايست
وابراهيم خليفه واين المقدم من وداود خليفه ايست ومحمد خليفه وابن الاول من الاخر ولقد فضلنا
بعض علي بعض صورة اين آيه بارست در مقصود اين جون فياض جود كوست وجود را در كارخانه فطرت الله
بمقراض نفي وبخيط اثبات بر مقتضاي صنع الله الذي اتقن كل شئ در صورة فصل ووصل باتمام رسد ع زهي
بريشم بخيه ذهي يد وبيضا • بعد از تقليبات خفايق ودرات اظهار واخفاء وتطورات در اطوار استبداع واستقرار
وقد خلقكم هر دوره بر نكي وقابليتي قبول كردند بيت اين طرفه كه از يك خم هركس ذمي مستند • وين نادره كز يك كل
در هر قدحي خاري • سلطنت قدم بنعت جلال وجمال از جهت كمال واكمال از مرايا وافعال بظهور پيوست كل
الجهات بمشرق سبحات وجه ربك ذو الجلال والاكرام بيان شد كه معاني اعيان در مظاهر الوان پرتو انداخت اين هر نقش
كوناكون از قدس لاهوت بر الواح ناسوت ثبت كشت بيت من اين جانم كه صد فرياد ستم • چه جان وچه تن كه هر دو
هم خويشتم • خود را دركي ساختم اينت عجب • تا شاد كنم آن دگري را كه منم • از هم عجبتر اكه از شدت ظهور بحجبت
وده عين قرب محجب والاغايت بدايي نيست واما از فراوان كرا بين قرب وبين لطيفه زند بيت هم بيند
نرا بين نقش كه من بينم • هم خواند نرا بين حرف كه من ميخوانم • خورشيد ازل از مشرق لم يزل همه طالع ولامعات فيض
آن در عرصه ابد الاباد منبسط بيت پيدا تر ازين نميتوان بود • ظاهر تر ازين نميتوان شد • جون اين نور منبسط
از غايت ظهور اين بود كه در انسان پيدا شد بيت عشق از سر كوي خود سفر كرد • بر سر تنها هر گذر كرد • صحراي وجود
گشت در حال هر كم عدم كه بي پر كرد • جانرا بر نيابت خود انجا تا داشت لباس خود در كر كرد • بجهت نشان
صورت خويش اندر دل تنك ما نظر كرد • وايات امانت خود انجا انكه جو نظر بام ودر كرد • در جان پوشيد
يار خود را • اين بار لباس مختصر كرد • خود آن سر كوي بود كاول زانجا بهمه جهان سفر كرد • انكاه چو آفتاب تابان
سر از در هر سراي در كرد • در جمله بچشم بيندا غيار ظاهر شد ونعت خود بسر كرد • تعليب ظهور او در اطوار اظهار
كمال هنر كرد • اي ديده تو ديده نيز بكشاي • ما را جز خويشتن خبر كرد • مي بين رخ جانفزاي ساقي • در جام جهان نمائي
باقي • حقيقت را عشق بينا مند ومحبت را نيز ميكويند پادشاه حقيقت علام نصرت وخيام دولت از خلوتخانه
عزلت عزت ان الله غني عن العالمين بفضاي صحراي ناسوت ان اعرف مرفوع ومنسوب كردانيد فتح باب
خود جز اسباب وجود در حال استقبال مقرر ومثبت شد يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة
الدنيا والاخرة صورت امضا يافت ع عشق از سر كوي خود سفر كرد • مراد بعشق حقيقتست كه هر اشيا را بر وفق

السبعين ص

بمدد و امداد او بند • در مرتبها همه گذر کرده • یعنی از مرتبه ذات بمرتبه اسما و از مرتبه اسما بمرتبه صفات و از مرتبه صفات
بمرتبه افعال و از مرتبه افعال بمرتبه آثار • صحرای وجود گشت در حال • یعنی از مرتبه قوت بمرتبه فعل آمد • هر کتم عدم که
بی پیر کرده • مراد بر کتم عدم قوت • بجت نشان صورت خویش • یعنی صورت جامعیت جمیع صفات از حیثیت
ظهور بکثرت منبسط شد یعنی از مرتبه اجمال بمرتبه تفصیل و از کوش بهوش و از دو تا بآغوش در آمد انی انا الله رب
العالمین لا اله الا انا خود آن سر کوی بود کا ول وجود از حیثیت موجودیت قوت کان او فعلا موجود است یعنی
بعد ازین بتفصیل آمد و سر جهان کرد همان وجود قوتی بود که جاز ابر نیابت خود انجا یعنی روح انسانی را بخلافت
در صورت نفی و اثبات و ظهور و کون باز داشت انی جاعل فی الارض خلیفة • در تاریخ نه تسع و سبعین و سبعمائة
بود که در شهر هرات صانها الله عن الافات در خانقاه جدیدی در جوار مولانا مظهر الدین حلوی زاد الله
قربه ساکن بودیم وقت سحر مولانا با کوبه تمام و حزن مدام از خلوت خود برون آمد و عزم خلوت دیگری کرد و فرمود
برآورد که از برای رضای خدا تعالی کوچی که میگویند نحن اقرب الیه من حبل الورید یعنی از رگ جان نزدیک
زم بادم بر نگاه و نصف میاندیشیده ایم این فقیر گفتم مراد بقرب قرب مکانی نیست بلکه قرب مکانت
از مجانین فقرا عزیزی حاضر بود فریاد برآورد و گفت ای مسلمانان این حکایت همان حکایت ماوراء النهریت
که بخانها در فتی و هر چند چیزی خوردی چون برون آمدی پرسیدندی که هیچ خوردی شنیع آغاز کردی که هیچ
نخوردم و هیچ نبود امیرزاده ابدال را بخانه خود برد و نعمت فراوان از هر جنس پیش مجنون نهاد و مجنون خورد چندانکه
توانست بعد از زمانی دست باز کشید امیرزاده شمشیر کشید و سوگند خورد که اگر دیوانه از این طعام دیگر نخورد بشمشیر
خواهم زدن دیوانه از تر جان آن قدر که امکان بود لقمه چند بکار برد بعد ازان گفت آن مقدار که امکان
بود و مجال داشتم طعام خوردم اگر شمشیر و اگر هلاک امکان یک لقمه نیست امیرزاده خاکست کسی را گفت که دیوانه را
برون پرسید که چیز خوردی پرسیدند مجنون گفت نعمت فراوان بود اما از تر شمشیر چیزی نتوانستم خوردن پس هم
خلایق از تر شمشیر ان الله غنی عن العالمین در حجاب حرمان ماند انشاء الله که حجاب جهان نبود
مبدل گردد انه لطیف لما یشاء • قصه بانجا رسیده بود که در ویش عزیز التماس دعا می شیخ الاسلام قدوة الاولیا
شیخ عالم قطب المشرقین تاج العارفین فخر العالمین شیخ ابو سعید قدس الله روحه العزیز فرموده است نمود که در رسالت
این رساله ثبت باشد و آن اینست بیت حور انبطاره نکارم صف زده رضوان ز تعجب کف خود بر کف زده
آن خال سیه بر ان رخ مطرب زده • ابدال زبم خیلک در مصحف زده • یا رب بقای حضرت حق را اجابت خطه
و کلمت که خورشید ازل از مشرق لم یزلی بر قلوب قابل و نفوس کامل دوستان خود فایض و لامع گرداند و فیض
ان در ظهور تجلی حمایی که سبب هدایت عالمیانست بر عرصه ابدالاباد منبسط گشت تا سحایق معانی از ان ثابت

وعبارات برگزیدگان جناب احدیت از مکمن قابلیت بمعدن حاصلیت رسید ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ
يَشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ وصلوات نامحدود و درود نامعدود بر روح مطهر محبوب عاقبت محمود
که واسطه جمیع کمالات و مکارم اخلاق من حقیقت الاطلاق الی یوم التلاق وجود مبارک او بود علیه من الصلوٰة
اذکاها و من التحیات انماها بیت صدر عالم آفتاب شرع دین صفوة آدم نبی المرسلین ماحی عصیان ادنام
او هر دو عالم جرعه خوار جام او اختیار امثال و اخلاف افتخار دودهٔ عبد مناف جان پاکش معدن صدق و
صفا شمع ایوان هدایت مصطفا صلوات الله علیه و آله و اصحابه و عترته اجمعین اما هر چند از ان معدن
که آن معانی تنزل فرموده اتساع دارد که معانی و حقایق بحد و اندازه توان گفت اما وجه مختصر برای فهم طالبان
نوشته شد و الله الموفق و منه التوفیق و الاحسان و علیه التکلان حور اکنایت از حوران بهشت اند و رضوان اشارة
بخزینهٔ بهشت و شیخ قدس سره اینجا شان حقت و مراد بر نکار آدمیات و نکار آنرا گویند در اصطلاح که بر وجه پسند
و صلاح و کمال و صفات مرغوب و محبوب باشد و این کمال جمعی اعتدالی از میان همه اشیا نوع
انسان را مسلم است که خلق آدم علی صورته تر دولت بهجت اوست

۴۲

مدارج الکمال یا افضل ۵

بسم الله الرحمن الرحیم

۴۵

بنام خدایی که جزا و نیست خدای آغاز هر چیز او و او بی آغاز و انجام هر چیز بد و او بی انجام و آشکارا و بوی که
زیبش بروی نیست نهان و در وی که فزودش در وی نماند پرستندگان بی راه و باراه و نماز بزیبش
نماز بندگان آگاه و نزاگاه سپاس ازو پذیرم و ستایش او کویم بقدر استطاعة و کجای طاقت کراست مرای ثنا
و زیبای ستایش و از او یاری خواهم بر سامان کار و صلاح حال و نخستین یاوری از او بود بس خواهش من و پناه از وی
جویم از ریشابی و پسایی و نخست در پناه کوفتن او بود بس پناه جستن من و همی خواهم نامراد روزی دهد از
هر چیزی عظیمتر از انچه مرا امیدست و بگرداند و دفع کند از هر شری پیش از انکه من ازان میترسم و پرهیزجویم ازان
و درود میفرستم بر بهترو رانبیا و اولیا و پیشوای اصفیا محمد مصطفی و آل و عترت و پیروان شریعت و سیرت ویرا
اما بعد ای عزیزان بدانید که سبب گفتار این نامه آن بود که گروهی از برادران دینی و خویشان حقیقی در
خواستند اندرزی که خیرات هر دو سرای در و مضمر و سعادت هر دو کون در و مندرج باشد که بصیرت کاوند

وبایندکی اندیشه کذارا زاروغنی ورایی ازان زاید وفرایدانیك پاری خدا بپاخ آنها این پرسش رابمی آرایم و
برخیزکی نامش درسخن بکشایم این برادران شمارا ازآفات هلاك کننده وارزوهای فریبنده خدا تعالی پاس
دارد وکمهدارباد بشنوید وبپذیرید بی دروغ کفتاری وبی فریب اندرزی که آکاه کرداند شمارا ازانچه آفرینش تنهای
شما وبدید کردن جان وخرد شما آن جثه وخواسته است آفریننده وبدید کننده وازانچه مقصود آفرینش دیکر
آفریدهاست نیز شمارا خبر دهد که انچه آفرینش شمابرای آن بود غایت همه غایات ونهایت همه نهایات است وغایت
همه آفریده را غایتیست ودیکر شریفتر وکرامی ترمکر غایت آفرینش وبرودش شما که آن منتهای هرغایت وانجام هرآهنکی
وآن صقع عالمست مرهمه هستیهارا که نه اندك ونه بسیار نه کم ونه بیش نه کمال ونه نقصان نه جبر ونه اختیار نه پایند طبع ۵
ونه کذرنده از وهیچ برون نیست واوبرهمه محیطست وبرهمه فرازآمده وهمه درتحت احاطتش مجموع پرده نشکفت
مایم ازجوینده چنین پایرده پدید کرده چنین چیز ناچار غافل شود وچکونه خوابش برده ودور باد ازشما وازامثال شما
برادران که مردکی خودرا پسندیدید باقدرت زندکی ودروی طلب سوی فضا آوردید وآراسته بقاید بر تابید
وبریکدیکر پشتی جوئید سوی بقادرین زندکی پیش ازانکه فنا برشما پشتی کند وبکوشید ودرکوشش ایستادکی نمایید
پیش ازانکه روزکوشش درشب ناتوانی کشد بوکه پروردکار شمارا پایرکزیدکان وکرامت دتکاران بزدخود
روزی کند وارزانی دارد بفصل بخشایش بیکران وبی پایان خود فصل اول بایندای برادران ویقین شود
بطریقی که نموده اید پس ازین سخن که هرموجودی ازموجودات که هست بیدا ودانا کرمرکب واکرحقی
واکرخیالی ودانا حالی بود خاص بدان حال ازدیکری جدا وپیدا باشد وبقدر پیدایی آن خاصیت وپنهانیش
آن موجود رایابندکان تمامی ونقصان نسبت کنند اکردرغایت پیدائی بود کویند ازپایرخود درذروه
کمالست واکردرنهایت پنهانی بود کویند درکونقصان ومغاك فرومانکیست میان هردو اعنی طرف کمال
وتمامی وهرطرف قصور ونقصان نشانها واسبابند وازان اسباب هرانچه بطرف کمال نزدیکتر کربطرف
نقصان ازفضایل واسباب نیك بختی کویند وانچه بطرف نقصان نزدیکتر بود که بطرف کمال آنرا رذایل واسباب
اسباب بدبختی کویند وسعادت هرچیز رسیدنش بود بدان کمال که درخود بود وشقاوتش بازماندن وکسسته
شدنش ازان تمامی وکمال نشانهای رسیدن سوی تمامی وکمال شایتکی آن پایربودم درمطبوع وهم
درمختار ونشان نقصان کمی استعداد وعلامت نومیدی ونا شایتکی ونانرایی وشما هم ای برادران
درشما رموجودایید پس شمارا نیز حالیتست وخاصیتی که بدان جدا وتمامی کشتید ازدیکر هستیها وآن خاصیت را
پایرومنزلتی بود درپیدایی وپوشیدکی واسبابی بوده باشد باری دهنده ان خاصیت را برتمامی وبیقوآفتهای
بازدارنده ازان نیز نشانهای تمامی وکمال وسعادت ونشانهای قصور ونقصان وشقاوت اما نشانهای

امیدواری و سعادت جستن وی سخت بود از روی قبول و خواستاری، غالب دوستداری و اسباب یاری دهنده
آن خاصیت برتمامی و نیروی شکیبایی بر رنج طلب و تحمل بارگران کوشش که همگی این خصال و امثال آن از دو چیز
که هر نفس و کریمی ذاتش و بزرگیش و شرف و خیر و مراتب شایستگی و استعداد بتمام شدن و کمال یافتن را بتمام
شدن و بکمال رسیدن خاصیت برخاستن نفس شماست از خواب بیخودی و بیخبری و خود را بابی بایسته و بی نیاز
یافتن و اما نشانهای قصور و نقصان سستی طلب و یکی شوق و کمال دشمن داشتن اسباب یاری کننده برتمامی و کریز
از بار مشقت طلب و حال چنین نفوس چون حال بیماری بود که هیچ آرزوی غذایی که مایل درستیش بود ندارد و نخورد
و چون آرزومندیش بود بخوید و در رسیدن بدان نکوشد و رنج طلب را تحمل نکند چه از نیاز و حاجتمندی بی
اکهی بود تا از صحت دم بدم دورتر همیشود و بیماری قرار میگیرد تا بمرگ و هلاک انجامد پس واجبست برشما ای
برادران که درین سخن اندیشه کنید اگر صدق و رایی تو دربی دارد باز جویید گوهر خود را تا چه موجودیست و از
شمار کدام بخشهاست از هستیها و خاصیتش چیست که بدان از موجودات دیگر جدات و مراتب کمال و نقصانش کدام اند
و چیست سبب یاری دهنده این خاصیت برتمام شدن و چیست سبب یابی دهنده این خاصیت برتمام شدن
و چیست سبب برنده و بازدارنده ازان و کدامند علامات نشانهای تمامی و ناتمامی و چگونه است راه حاصل

وچون کراسباب یاری دهنده ص

کردن اسباب یاری دهنده دست دادند و نشانها روی نمودند باز نبیند از فایده و منفعت آن غایت تا چند
رنج ارزد یا نرود و آسایش روی در کشیدن این بار فراموش کردند یا نرود این نامه هشت دفتر سخن است و برانم که برشما کشوده
شود بیاری دادن خدای تعالی که اوست کشاینده هر بندی بخشنده هر چیزی و خود را بابی بایسته و بی نیاز
یافتن و اوراست و در او یافته شود و آن شش فصل است فصل اول سخن در آنکه این نامه خطاب بکدام صنفت از اصناف
نوع مردم باید که بادران نمایش از شنیدن این سخنان و اندیشه این معانی و این وصیتها بداند که خطاب با کدام
طایفه است از طوایف انسان و سخن با اهل کدام مقام و مرتبه است از مراتب مردم و نرنجند که ما را این سخن با جمله
مردمانست هرکه نام مردم بر و افتد اگر نزاوار بود این نام را چون نزاواری میوه رسیده و کمال یافته بشکل و طعم و
لون از درخت خرما بنام خرما و اگر نیز در نزاواری فرو نرود از این پایه چون نزاواری خرمایی نیم رسیده و
از خاصیت خرما بهره تمام نیافته بنام خرما و اگر نیز نا نزاوار بود بنام مردم چون نا نزاوار خرمایی انجا از شاخ برون آمدن گیرد
بنام خرمایی که هیچ شکل و طعم و لون و خاصیت خرما دارد نیز نرنجند که ما را خطاب با بعضی مردمانست معین
چون جمعی از خویشان یا بعضی از آشنایان بلکه این سخن نرا بمردم تمامانست که فضایل و خاصیت مردمی جمله او را باشد
و بغایت غایت مسعود شده که مردم در چنین بابرزا نیکختن بسخن و جنبانیدن تا برخیزد بی نیاز و مستغنی بود و نیز
انکه او در انجا شایستگی تمام شدن نباشد و بر مقام کو امکان مانده بود بلکه کفتار ما بهر با اهل پایه و مرتبت

میانراست واز مرتبه میانه بادونده سخن است نزا بمهمان وده دهنکیان که اتش شوق وه کالشان تیاب باشد
و پیفروغ و بینای بصیر تشان کندی کرفته و بکشادن پرده اکهی دل کشته و ذوق ولذت کمال حب راحات حسی و کسلان ه
چاشنی لذات بهمی اورا از تحمل بار کشیدن و رنج جت وجوی کشیدن بشانده بلکه از اهل رتبت میانه اورا کویم کوشیدن ه
وخواهیم که در مقامات ان منزل ارام واقامه بخوید و مرد زنک نبودن وارام جستن در و نیارد و بانچه بدو رسد
خورسندی نماید چندانکه در سلوك بنهایت کمال نزدیکتر میشود مشتاق تر و شتابنده تر بود و شادیش ازان چیز
رسد که باری روش و جنبش دهد و اندوهش از انچه باز دارد و ش ازان برمرکمال رتبت میانین این داود سخن نما
باوست اکر حاضرست بغام سوی وی اکر غایب اکر چه این هر دو صنف از اهل رتبت میانین و در شمار انیاند
لیکن بیان ایشان مسافتی دور است که خفته در راه باره رویتر کذرد در شمار نیاید فصل دوم در نمودن
انچه ما بلفظ نفس خواهیم ما بلفظ نفس همان خواهیم که بلفظ اصل و در حقیقت لفظ ذات لفظ خود خواهیم که ولفظ حقیقت ولفظ ذات ولفظ خود ه
اصل برای آن چیزرا کویم که مایه هستی هرچه فرود اوست ازو بود و حقیقت آن چیزرا کویم که هستی او ازنده و ذات
آن چیزرا کویم که چیزها ازان او بود و آن خداوند و دارای ایشان و چون نفس انسان کویم بدان اصل و حقیقت
و ذات مردم خواهیم که مردم بدان مردم بود چه مردم نه بشکل و هیات جسمانی و نه رنك و سطح ظاهر و کیفیات
اعضای ظاهر و باطن مردم است بلکه این چیزها و امثال این چیزها مایه هستی آن اصلست که مردم بدان مردم
بود و نیز مردم نه بدان مردم است که جان و حس و حرکت دارد و قامت راست و برهنه پوست از موی و ناخن بهن
و رفتن بدو پای و نه نیز انکه او را خواهش بود و امید و بیم و کمان و خشم و آرزو کنام مردم برچنین جانور چون
نام کندم بود بران کیاه نه برکه از زمین پیدا شود از کندم نورسته که نشاخ دارد و نه خوشه چنین کیاه را برای آن
کندم خوانند که چیزی بود که اکر بدان کمال رسد که نوع او را تواند بود و آسیب و آفتی او را ازان منعی نه باز ندارد و منتهی
ازان چیزی پیدا شود کرا و را کندم بحقیقت خوانند و هر چیزی که پیش ازین او را کندم بمجاز خوانند نه کندم بود نه کندم بود از وی جدا
کنند و بنام دیکرش خوانند و انکه کیاه نه برا کندم کوید چون براندیشد داند که او را نه طبع کندم بود و نه شکل و
نه فایده و منفعت و نه قوت او همچنین نام مردم بران جانور راست قامت بهن ناخن برهنه پوست آرزومند
خشمناك با امید و بیم و خواهش نهاده شود که چنین جانور اکر مدد پرورش ازوی نکسلد و کزند آسیب و آفات
بر و راه نیابد تا او بحد ممکن مردم رسد از و فضیلتها و خصلتهای حقیقی نجستی و خیالی نماید چون اندیشهای
درست و پیش راست و دانش یقینی چون کفتار صدق و نمودن دانشهای پوشیده و یافتن چیزها بانچه هستند
چنانکه هستند و رسیدن بانچه چیزها را بوی توان یافت و امثال این فضایل را از اخلاق و اعمال و صنایع پس
هر مردم نام که ازوی از این خصال مشاهده و عیان و بفعل بود یا بقوت نزدیك بفعل بدین نام سزاوار تر و لائق

اوست و هر انکه بدن با پیر رسیده و اسید رسیدن نتوان داشت نام مردم بر وعادیت بود و بر انبازی فصل سیوم در
شمردن قوتهای مردم و الات قوتهای او و افعال قوتهای او بدان آلات بر ابتدای دانش جویان کر این مردم را که بعضی
صفات او ظاهر شد یم او را تنیست و جسمی از اجسام بسیار بر هم نهاده مخالف شکل و طبع و کیفیات جون کوشت و پوست
و پیه و استخوان و رك و پی و مانندان و اندامهای مرکب از این اجسام جون سر و کردن و دو دست و پشت و دو پای
و شکم و اندامهای درونی جون دماغ و دل و معده و جگر و کرده و شش و سپرز و هیئتی این اجسام بحر دوش واعضا و اندام
شده است و بر همه اجسام ازان روی که جسمند نه ازان روی که بسیط اند یا مرکب یا جانور یا بیجان بلکه همه ازان روی
که کوهریست بر سه اندازه ساخته و انداخته و پرداخته درازی و پهنی و ستبری و کاشته است از قبل پادشاه اجسام
که جسم آرامکاه و جایکاه اوست از جسم جدا نشود و جسم را بر جسم بودن نکاه دارد تا بجنبانیدن و بر هم نهادن و پاره
کردن صورت جسمانی که مقدار آنست از و سترده نشود و نجسم کردد تا میانجی بود میان جسم و کارکران در جسم این
کاشته طبیعت است یعنی منطبع در جسم و ملازم کوهری در همه حالات مختلف از نیت که کوشت و استخوان همی یابیم که به
اختلافشان در سختی و سستی و تری و خشکی و سادکی و درشتی و سرخی و سفیدی و کرانی و سبکی در جسم بودن متفاوتند
و صورت جسمانی هر دو را یکسان است که نیکی جهت و دیکری نر جسم و اکر نکارنده صورت جسم باندازه و چندی
نر طبیعت را بحفظ آن صورت بر جسم بودن بدانچی جون صورت دیکر بر جسم آمدی صورت جسمانیش باطل و محو
کشتی و جسم رجسمی نماندی جون صورت کروی چهار سوی و تینکی و سطبری و سبکی و کرانی و لطیفی و کثیفی که جون
جسم را بصورتی ازین صورتها بنکارند بود که آن صورت از جسم سترده شود صورت کروی چهار سوی باطل کرده شاید
جون بر نکاشت این صورت بر دوام کاشته و نکهبان بودتا از زوال این صورت صورت جسمانی زوال نکیرد
از انکه نکهدارنده آن با جسم بود دایم از انکه جسم مایه است سرشته و بدست او نهاده جمله آفریدهای جسمانی دایم
بسایط جون اجسام اسمانی و اجسام عنصری و هم مرکبات جون معادن و نبات و حیوان بر طبیعت است موکل
بر نکاشت چندی و مقدار بر کوهر جسمانی فصل چهارم در قوت غاذیه جسد مردم و بیرون از قوت طبیعت
جسم قوتی دیکرست از پرورنده و برآورنده ان و برای پرورش بقای او کمچند از انکه جسد مردم بر کذر کاه
افات کذرنده است و نزول جای حوادث کرایند و کیفیات متضاده ضاربند ترکیبش را کشاینده و او را
راه کریز و روی پرهیز نر و برآمدن و بودنش در جنکاه کینجای طبایع بدساز و کوشنده بایم و اکر حالی افتد
در وقتی که با مزاج او راست بود بر پی آن حال دیکر دستش مخالف طبیعتش یا همان حال موافق بوقتی نا موافق کردد
و بهنکامی دیکر و بودش را از تباه کشتن و مستحیل شدن بهر حال نا موافق بزودی امن و استوای نتواند بودن پس
بخشایش پرورنده وجودش را بقوتی مستظهر کرد که مدد وجودش دهد و اسباب بقای ویرا ساخته دارد

و تخفیف م

یکچندی هرچه از کوهرش آتش و هوا و آب و خاک باحراق و تشفیف و تحلیف بر باید و بکاهد بدل و عوض آن باوی بقدر
ممکن همی پیوندد و نام این قوت نفس دوباینده و او را خدم و حشم اند و پرستندگان و فرمان بران در همه اجزای
جسم بر کار بفرمان یزدان خدای قوت پیش کار جون قوت جاذبه که مدد مایه را از برون جسم سوی درون نفس
کشد و قوت ماسکه که آورده جاذبه برداد در جسم باز دارد و قوت هاضمه که باز داشته ماسکه را بپزاند و شایسته
کند جسد را و قوت ممیزه که ازان مایه انچه موافق جسد بود از ناموافق جدا کرد اندو قوت دافعه ناموافق را ازان
جسد دور کند و از درون سوی برون راند و موافق را بقوت غاذیه بسپارد و غاذیه آنرا همان همسان حسم کند و
باوی پیوندد و همچنین قوت مصوره و مولده که جمله حشم و اعوان و فرمان بران نفس دوباننده اند و فرمان دهان
ایشان این قوت را باجسم بستگی و پیوستگی جون قوت پیشین که او را طبیعت خوانده ایم نباشد که طبیعت
از جسم جدا نشود در هیچ حالی که مختلف بر جسم آید و قوت دوباننده جون طبع و مزاج جسم از حال اعتدال طبایع
مختلف بر پی اعتدالی رسد جسم را از کار و کارکنان خود خالی کند و باز گذارد و جسد مردم بقوت طبیعی
جسمانی باهم اجسام طبیعی از بسایط و مرکبات انبازست و بقوت دوباننده باهمه دستیها و محل آرا مجای طبیعی
جسمانی در جسد مردم همه اجزاء تن او بود و منشا کاری و محل اعمال و افعال نفس دوباننده و وتهای او در
جسد مردم عضویست خاص که آنرا جگر گویند و ازو پراکنده شود بهره هر جزو ازین سوی او در قوت حیات حسی فصل پنجم
و حرکت ارادی و نوع مردم را بر ون ازین قوتها کرامت کرده شد اصلی و قوتی دیگر هست که بدان اصل باهمه
جانوران انبازست و جانوران بدان جانور و زنده بود نام او نفس حیوانی و او را دو قوتست یکی قوت شوق
و خواستاری و دیگر قوت اکهی و یابندگی اما قوت شوق و خواستاری انکه منشا زندگی و سرچشمه حیات جنبش
و حرکت جانوران بود و روح حیوانی ازان زاید و خزانه حیات و حرکت او دلست از اندام جانور و از دیگر
اندامها بپایندهر اندامی بهره اما قوت اکهی و یابندگی انکه مبدا و مورد حس و گمان و خیال اوست و محل و مقام او
دماغ بود و قوت شوق و اراده را دو چاکر فرمان بردارند یکی قوت شهوانی بیمی که جانور بدان جوه یابی
چیزهای موافق و جویای غذای لایق باشد دوم قوت غضب و طبیعت سبعی که جانور بدان ناموافق را دور
کرداند و نفس دوباننده باهمه حشم و خدم زیر فرمان قوت شهوانی جانور بود و محل ولایت و مورد کارهای
نفس دوباننده در تن جانور جگر است و ازوی ایدامهای دیگر رسد و محل افعال و قوت غضبی از اعضای
حیوان دلست اما قوت اکهی و یابندگی دو گونه اند یکی قسم پیدا و بر ظاهر جسد حیوان در آلات حس یکی اکهی
و بینایی در چشم و دیگری اکهی شنوایی در گوش و دیگری اکهی بویایی در بینی چهارم آکهی چشیدن در زبان پنجم
آکهی بسودن در همه ظاهر پوست بدن و قسم دوم نهان و پوشیده در باطن سر جانور جون اکهی بخیال ازان

غايب

صور که بحواس از واکبوده در نفس حیوانی چون از حس فارغ شود و چون اکهی قوت حافظه مر صور حسی را از نفس چون دروی

باز جوید بیابد بدانکه حس بویی رسد چون اکاهی کمان از احوال محسوس که از چیزهای محسوس یافته شوند و این قوتهای

یابنده درونی و بیرونی آیینهای نفسند که صورتهای مختلف از موجودات در و بنماید اما انچه در اینه حواس بیرونی

نموده شود طعمها و بویها و انواع رنگ و اشکال و اوازها و کیفیات اجسام از کرمی و سردی و خشکی و درشتی و ملاسی

و عمق و نرمی و انچنان ثمار بود چون حاضر و التفات شوند تا در اینه حس این احوال و صور منطبع و متصور کردند از

نکاشته شدن آلت حس بدان صور نفس اکهی یابد در آلت حتی احوال چیزها متصور و منطبع شوند نه چیزی که محل این احوال

بود که در حس لمس کرمی و سردی و درشتی و ملاسی بنماید نه انچنان احوال در موجود تواند بود در حس ذوق شیرینی و تلخی

و تلخی تلخ و شوری شور بنماید نه انچه شیرینی و تلخی و شوری حال اوست و در حس شم بوی مشک نماید نه مشک و در آلت

بینایی اشکال و الوان نکاشته شود نه خداوند شکل و لون و در آلت شنوایی اواز بنماید نه انچه اواز حرکت اوست اما

قوت خیال همین احوال در متصور شوند که در حس نکاشته شده باشند لیکن بی حضور شان در حس هم توان

یافت بخیال اگرچه احوال بنماید نه خداوندان احوال و در حفظ همین احوال محفوظ مانند که در حس و خیال منطبع و منقش

کردند و در کمان نیز تحقیقت نماید بلکه حالی محسوس چنانکه از شکل دشمن که نموده شود خوف بنماید که در حس بنماید

و از شکل محبوب که در حس آید در کمان رغبت و میل نماید که قوت کمان از همه قوتهای دیگر بفرمان ده خویش

نفس حیوانی تر دیک تر است و بدو پیوسته تر و چون در کوهر خویش قوی افتد احوال حوادث نابوده هنوز پیش

از بود نشان در و بنماید و جمع کاهنان و راهبان بغلبت قوت کمان از حالهای نهانی و حوادث بودنی آگاه

کردند و این قوت را جمله قوتهای حیوانی زیر فرمان باشند و او از همه شریفتر و بعد از قوة حافظه و پس خیال

و پس حواس پنجکانه و از قوتهای مدرکه را قوتهای محرکه خشم و خدم باشند و از قوتهای حیوانی مرتبه قوت غضبی

بلندتر پس شهوانی و این قوتهای حیوانی که خشم و خدم نفسند اثر او سخت بدیشان رسد و از ایشان بنفس

نامیه و از نفس نامیه بتوسط خشم و خدم او بر طبیعت جسمانی و بتوسط طبیعت در جسم حرکت پدید شود که نفس را

با جسم پیوستگی بدین متوسطات تواند بود و هر قوتی میانجی بود میان قوتی که زیر او بود بر تبت و قوتی فرودش

و نسبت او با قوت زیرین چون فروغ و تابش خورشید است با خورشید و با فرودش چون نسبت تابش خورشید با

محل تابش و فروغ که از خورشید فروغ بود و پس بواسطه فروغ کرمی و بواسطه کرمی لطافت و بواسطه لطافت

خفت و برین ترتیب هر حال که پدید آید پس رتبت نفس و نسبت او با قوتها و با آلت و محل قوت همین حالات

و برین ترتیب و همانکه تا از آفتاب و فروغ نخست فروغ نتابد کرمی هوا نخیزد از نفس حیوانی تا خوات و شوق در

پیش نبعث حرکت با آله نبود تا یافتن اکهی در پیش شوق و ارادت نبود شوق و اراده نبود که خواست و اشتیاق

بخیری تواند بود که ازان اگهی بود یا از تا شوق بود جنبش و حرکت پدید نیاید تا جنبش بود اثر حیات نفس در جسم ظاهر
نکرده و نفس استاد و فرمان فرماینده است و این قوتها فرمان بران و چاکران وی و حشم و خدم و بکارگاه و عمل
جای او و کوهر نفس بکوهر جسم نماند همچنانکه استاد کار بر کرده خویش نماند که نویسنده بنوشته و انگشتری کر بر
انگشتری و جامه دوز بجامه دوخته نماند کر چه صورت این عمل از وی در محل ظاهر شود و نیز بتدریج و ترتیب ظاهر
کرده کم صورت انگشتری بیکبار در زر پدید نیاید از زرگر بلکه نخست کداز بود و پس سیکه و پس حلقه و بر هیات
انگشتری و بس صورت آرایشکی و تمامی در محل صنعت و تغیر و اختلاف از صور باشد و در زر کر هیچ تغیر و اختلاف
نباشد بدانکه صور مختلف در کرده او حادث شوند و اکر برادران ما را در صدق این سخن شکی افتد و او را
باور ندارند و کویند ما را کار کری نفس و کار پذیری جسم جانور اکر دوتن بودی انکه بی کمان بودیی که کوهر نفس
دیکرست و کوهر جسم دیکر و بیکدیکر نمانند لکن ما بیقین نه ایم که جنبیدن تن جانور نه نفس را خواست از انکه ما جسم را
و جنبش را همی بینم و همی یابیم اکر جنباننده بودی جز جسم او دانیز یافتی همچنانکه جسم را و جنبش را یافتیم و اکر جنباننده هست جسم را
دیکر بودی جز جسم او دانیز یافتی همچنانکه جسم را یافتیم و سبب نا یافتن و نا دیدن ما مر او را چیست کوییم اکر جنبش
و کردش احوال صور از حالی بحالی و شکلی بشکلی از کوهر جسم خواهی در هر جسم یکسان بودی همچنانکه بجسم تن
یکسانند بر جون تفاوت صور و اختلاف احوال در اجسام جامد چنانست که در اجسام درخت و کیاه و در
اجسام جانور نر بدان همچار که در اجسام دستینها شلث نامذخر مند را که آن نر از ذات جسم است و جسم را
از خود نیست آن جنبش و کردش هر انچه جز بر انر از خود بود از جز خود بود بر جسم را این حال از جز جسم بود
و جز جسم نر جسم بود و ما آن چیز را که جز جسم است و از و این حال بجسم آید بنام نفس خواندیم و اما سبب نا یافتن و نا
دیدن نفس کار کر جنباننده جسم بحس با انکه جنبش جسم و صورتهای متبدل بر جسم با جسم همی بینم آنست که جز
اشکال و صور و مقادیر و الوان جسم توان یافت و جز جسم بود و شکل و صورت و مقدار ندارد و نه الوان
و کیفیات جسمانی و از نیست که از حیات و زندکی که صفت ذات و نفست در جسم بچندین قوای مرتب از
نفس با جسم تتوان نمود اما بیان وجود هر یک از این قوتها بدلایل و حجج و چکونکی اتفاقشان بشرح و تفصیل بر آن
که در زمان پیشین بودند بدان ایستادکی نمودند و در کتب بنوشتند بر ما حتیاج نیست که ما از اعاده کنیم
و قصد و آهنک ما سوی آن معنیست که از کتب ایشان نمیتوان یافت و از پرورکار بر امیدیم که آسان کند
بر ما نمودن آن و برادران ما را بیافتن و رسیدن بدان فیروز کرداند پس از یافتن بر همه پایاند و نکهدارد
کر است بران توانا و توانهان ۰ دروین خواهشکران آکاه و دانا فصل ۶ در آکهی دادن از نفس مردم و حال
و خاصیت و مرتبت او و بنیادی برادران دانش جوی که مردم را بیرون از این قوی که بنیاد کرده شد چیزیست

نه از تنش خواست ؟

جواب ؟

از همه کرانمایه تر کو هر شریفتر و بپایه وجود بلندتر نفس حیوانی و نفس دوینده و طبیعت جسمانی با همه حد
و حشم و اعوان فرمان گذاران و دستگاه کان آثار اویند سوی یکدیگر و آن چزکه ما در سخن پیشتر بدان اشاره
کردیم و آرا بمعنی که نام نفس بردیم عبارة ازین بود که اوست اصل و حقیقت مردم که مردی مردم بدانست نزدیک
الهی بخود روشن و دیگر چیزها بوی روشن و حال او بقیاس با اشخاص مردم دو گونه است در یک حال گویند بقوتست
و در دیگر حال گویند که بفعلست اما نشان آنکه بقوت بود آنست که شخص جزوی مردم جدا و از چیزها آگه بود و
از وی آگهی و غافل و نشان بفعل بودن آنکه از و آگه بود و بر خود روشن بودن از خود آگه بودنست و این
خاصیت نخستین اوست و چیزها روشن کردن و دانستن که بودن اوست از چیزهای و این خاصیت دویم از
خاصیت اول است و از برای این خاصیت باید گفت که بقوتست و از برای خاصیت اول گویند که بفعلست لیکن
چون چیزها بوی روشن شوند کس چیزها بوی تمام و بفعل باشند و تا او تمام و بفعل تمام نبود اینجا تمام و
بقوت باشد از و بفعل و تمامی نرسد و ما در بیان روشن بودن بخود و روشن کردن دیگر چیزها را کفتار
از سر گیریم گوییم وجود را مراتبست از وی پیدایی و پوشیدگی مرتبه بود که از امکان گویند و آن چیزیست که در
پایه بود ممکن و وجود ممکن پوشیده بود چون وجود مردم در نطفه و وجود جامه در پنبه که مردم را در نطفه
موجود نگویند نه جامه را در پنبه بلکه ممکن گویند از پوشیدگی وجودشان و این پایه فروتر بود در وجود و
پایه دیگر آنکه پیدا تر بود از امکان لیکن جزو بر خود پوشیده بود و چنین چیزها را پایه کائن موجود گویند
و آن چیز خود را هیچ نتواند گفت و این پایه وجود اجسام بود و طبایع جسمانی که وجودشان اگر از امکان
جدا نمود جزو جسم را جدا نمیشود و نه جسم را و قوی طبایع جسم را مرتبه دیگر از وجود آنکه خود بخود آگه بود و دانش را
آگهی از ذات خودش باشد نه ذاتش بدو پیوسته از آن او باشد و این پایه وجود عقلهاست و نفس عاقله هم عبارت
از این موجوداست لیکن آنکه گویند که بقوت بود در اشخاص مردم پیدا نمود و چون باخرد پیوندد و با او یکی شود نام
نفس از و بیفتد و عقل خوانندش و با آنچه در پیش گفتیم که نور الهیست که خود روشن و چیزها بدو روشن همین خواسته ایم
و دونی یافتن اوست خود را و این کمال وجودست و این مرتبه دیگر اعنی امکان و وجود بی آگهی وجود ناقص
بود بی آگهی و دانستن و یافتن خود بوجود عقلست و دیگر موجودات یافتهای عقل و عقل کلیست نه چیزهای
بسیار که همه عقل باشند بلکه عقل نهایت مرتبه وجودست و مبدا و منشا آن و از بهر آنست که شاید گفت که بعضی
اشخاص مردم را که هر لحظه عاقل گویند که فلان شخص مستعدست ظهور از عقل را و دیگری کم از وست در استعداد
و شایستگی و دیگری را گویند غایت کمال اوست و دیگری را گویند هیچ شایستگی ندارد و با وی هیچ سخن نتوان گفت از
ازین اشخاص بدین احوال خبر دهد یعنی عقلی از آنکه نتواند دانست و چنین گفتار چون صدق با وی بود ازان بود که منتهای کار آن نفوس شخصی

نشانهای وی پیدا نماید

خاصیت دویم لیکن از

بود نشاستنه

271 272

بیش یکیست لکن ازان اشخاص بعضی بدان نهایت با دیگری نزدیکتر باشند و بعضی دورتر و نیز عقل که یکیست نه
آن یکیست که اورا پارها و اجزا ها باشد تا هر عاقلی را پاره برسد و نیز از شخصی بشخصی نقل کند و بلکه چند و د
شخص و زمان کند بس بدیگری رود و دگر اجزا و پاره آنرا تواند بود که مقداری دارد و وجودش چون اجسام
و عقل و جسم نیست و مقدار ندارد و نه در جسم فرود آید تا بمقدار جسم متقدر شود چون الوان و کیفیات
دیگر و نه کار کند بجسم بذات خود بلکه فروغیست تابنده بر فیوض حق جل جلاله و از و فروغها خواسته یک از پس
دیگر بختین فروغش دویم را پای دارد و دویم سوم را و سوم چهارم را و آن نظرت از خود بخود و روشن نمودن
خود مر خود را و نفس عاقله را اشخاص مردم دو قوت یکی نظری نامش عقل نظری که بدان اشخاص دانا و آگاه
باشند و دیگر قوه عملی نام وی عقل عملی که اشخاص مردم بدان قوت کارهای عقلی کنند از صنایع گونه گون نمودن
در هر اسباب زیستن از ساختن خورشها و پوشیدنیها و کسردنیها ازین سبب افعال و اعمال مردم در کار زندگانی
حیات خویش با افعال دیگر جانوران نماند و عقل نظری فرمانخدای عقل عملیست و عقل عملی فرمانده بر نفس حیوانی
و حیلها تباعش بر ترتیبی که نموده شد تا وجود نفس عاقله محتاج نیست بپرهانی و حجتی که بدان پیدا کنده وجود
نفس عاقله هم نفس عاقله بود و بجز نفس عاقله نزدیکش توان کرد که فایده حجت و برهان دانستن خود راست و خود را
جز بخود نتوان دانست و آن صفت نفس عاقله و عقلست بلی شاید بود که آثار نفس عاقله چون بقوت باشد
در مردم نر بفعل نفس عاقله بقوت را از قوت بفعل رساند اعنی بخود رساند بحجت و برهانی لکن چنین آثار را
از اشخاص مردم در شخصی از قوت بفعل رسد که استعدادش قوت تمام دارد و در جستن کمال خود سخت کوش
و شتاب آهنگ بود او را صورت کمال نموده همیشه دگر بپرهان و حجت او را آسان بتوان نمود که جوینده
همان چیزست که او را همی جوید و جستن او را از یافتن غافل همی دارد اما آنکه درین پایه نبود او را بحجت و برهان
پیدا نتوان کرد تا بر خود واقف کرده بلکه بخود شایسته کردنش باید کوشید و اندیشه و برادر کار آوردن
و کفتارهای یقینی باید دادن تا مگر دران خوی نفسش کرده چنانکه بعد ازین نموده شود در جای خویش
انشاء الله تعالی فصل پنجم در آنکه نفس انسانی از نفس حیوانی جدایی ندارد و در مردم همچنانکه مردم بودن
مردم از جانور بودنش جدا نیست جانور بودنش مردم بودنش بود و در دیگر جانوران جانور بودنش جدا نیست
از مردم بودن و ازینست که رتبت نفس حیوانی در مردم از رتبت دیگر جانوران در گذشته هم در قوت
ادراک خیالی و وهمی و هم در قوت فعل و حرکت که افعال وی حکمی بود و ادراکش عقلی و ازینست که بهترین
مردم عاقل معانی نوعی عقلی که اشخاص نوع مردم بدان انباز باشد چون مردمی اشخاص نوع مردم را همچنین
معانی جنسی که انواع دران انباز باشند چون جانوری جمله انواع جانوران را بماند هرچند که غافل باشد

روشن تواند کرد و نه بروی

بفعل نفس عاقله

از انکه بیمی دانند و خبر ندارند که نوع نزد آن شخص محسوس بود با انکه حکم کنند و بگویند که همه بهایم و حشرات و طیور در جانور بودن شریک باشند و همه اصناف مردم از عربیان و عجمیان و روم و هند و ملوک و رعیت در مردمی یکسان و سبب دانستن و آگاه بودن از حقیقت عقلی نوعی و جنسی و بوستکی و طاعت داوی نفس حیوانی مردم بود مر عقلا و سبب عاقل بودنش از تجرد و وحدت نوع از اشخاص محسوس انکه دانش خاصیت جانور بودنست و حیات بلکه خاصیت خردلست و خرد در جانور بقوت بود و جانوری بفعل اگرچه جانوری فروغ عقلست و معنی عقل بقوت اینست که داند و آگاه بود و آگهی ندارد که آگاهست از انکه نه بخود میداند و معنی عقل بفعل انکه میداند و آگهی دارد که او داناست از انکه بخود داناست و هر که بخود داناست دانسته را بیرون از خود بنداند دانکه بخود دانسته را از خود جدا نداند و یا بندکی مردم از نخبت بدو بخش بود یکی با آلت جسمانی از روی که جانورست لاجرم تا خود نداند چرا الهی بنود دانستن خود را و دیگر بخش بابندکی همه بخود بخرداران روی که بنده فرمان بود عقل را و از نخبت از یافتن بآلت حس و خیال بی بهره نماند و با هر طرف که پیوندش بخت تر خاصت آن طرف در آن بداتر اگر بجسم گراید نظر و آگهیش ضعیف بود و اعمال و افعال حیوانی اقوا بود و اگر پیوندد با عقل بخت تر افتد نظر و آگهی غالب بود و اعمال و افعال حیوانی مغلوب و نسبت بعدمیان نظر و عمل چون نسبت بعدمیان اندیشه و بهرت و حرکت انگشتش بکاه نوشتن چه صور و معانی در نفس دیر باشد و با اندیشه بیک لمح میکرد و از اندیشه بحافظه در میآید و خیال آنرا بصورت دوم بنگارد و قوت روح حیوانی را بفزاید تا عضله انگشتش را در جنبش آرد و بواسطه قوت نافذه تیز محرکه مدبر و مرتب کار اجساد جمله حیوانات اوست و اکثت حرکه کند نادوم کتابت در وجود آیند که مثالات معانی و صور شوند و نسبت رتبت قوت نظر و آنانی با رتبت قوت عملی و کار کرد همین نسبتست که مثال نموده شد ای برادران بگوشید تا فهم معانی این سخنان که از ما بشما رسید و در نکته داشتن و بنعمانی و فهم کردن و در یاد گرفتن آن دمبدم بر از نکه داشتن معانی یافته نکه داشته یاد کرده حاضر و نما بود بردوام گهر انچه ما بدین سخنان که با شما راندیم هم صفت ذات و کمال کوهر نفس شما ست و اگر شما آنرا فهم نتوانید کرد بر ذات شما از شما در حجابت و اگر فهم توانید و فراموش کردید خود را یافته اید و باز گم کرده و نا بینا گشته اید و اگر فراموش نکردید لیکن یاد نکردید بمنزه دانستنش بزدید و بر کوشش دراندوختن خوردید بدو همکی ظنون و انظمار بعصمت الهیت که پیرازهدایت پرفیزد هد از ضلالت و نکه دارد بمنه و کرمه

دَرِ دویم در بیان جداشدن مردم از بهرمردم و ان یک فضلت بدان این کمال دانش را خواستار و خود را خریدار که این مردم که حقیقت ویرا بدان مردمیست شناختی و قوتهای او و افعالش و محل افعال قوتهای او و پیدایی اثرهای نفوس او از غذا و فزایش حس و آگهی بخیال و وهم و الات و جنبش بخوات چون در خاصیت خویش بحد کمال رسد بمیدانی که از و آمده

تا لاجرم خود را بداند

کشتنش

بازگشت آمدن و رفتن از مبدء و بازگشتن بدان نه بحرکه جسمانی و از مکانی بمکانی کردیدن بود بلکه بر مکرّ
روحانی بودنامش فکر و مبادی وجودش هم اینجا بود و نزدیکتر و هم اینجا بود و در تر مراحل اند از و منازل از آن ما
بعضی جسمانی اند و بعضی روحانی و بفکر بر هم توان گذشت پس هر جنبنده کامل چون بپیرد لها دخت برنهاد
مراحل جسمانی گذر کند و در پدر و وجود جسمش بدان گذشت و بنگرد که تا مایه تنش چیست که از نشو و فزونی نمی
یافت و چون نیک بجوید چیزی نیابد بجز نطفه پدر و مادر و غذا که با وی همی پیوست بتدریج و چون درست شد
او را که جسدش از این مایه پیدا شد که بتطر و فکر بدان رسید یک مرحله را از مراحل راه برید پس بنگرد تا مایه و مبدا
نطفه چه بود جز غذای پدر و مادر نیابد و چون بنگرد که تا مایه جسم غذا چه بوده جز جسم بنائی یا حیوانی نیابد و
مایه اجسام بنائی و جسمانی را حیوانی از اجسام عنصری نتوان یافت و مایه اجسام عنصری از جسم مطلق نیابد
که بیرون از این صورت چندین صورت دیگر با وی بنود و چون مایه جسم مطلق را بکوشش تمام بجوید چیزی را نیابد
که چندین مقدار از آن او بود و بخشا او بود پس مقدار ندارد و تواند بود چون بپیرفکری بدین جا برسید که
اجسام را قطع کرده در هر مرحله که رسید تا اصلی و جوهری بگذاشت با خود ندید و بدان نپرداخت تا که همه را باز پس
گذاشت و بدان رسید که نه جسم است و نه از وجسم تواند بود و تا او نه جسم نباشد بداینجا نه جسم بود نه شد و نه داند
که پیش از قطع این مراحل هم او بود و هم نه جسم بود و آگاه از منزل اول همانست که از منزل آخر آگاهست و چون او نه
جسم بود راه وی و روش و پیروی هم نه جسمانی بود پس بجستن سبب خود که روحانی است پرداز که تا از نطفه
جسمانی موجود شد یا از کوهر غذا یا از اجسام عناصر و یا از جسم مطلق و یا از مایه جسم مطلق و زود روشن
کرد در و که اینجا مرده بود و بی حرکت و بی خبر و بی آگاهی بود و پس زنده و جنباننده و بخود آگاه و باخبر بود که از
مرده زنده نخیزد و از بیخبر آگاه نزاید و نفس زنده و هر اورتر سبب و بود جسم مرده که جسم مرده که جسم مرده
سبب نفس زنده بود از آنکه هستی جسم بنفس روشن گردد پس نفس است روشن کننده و وجود جسم و هر اینجا وجود
دیگری بدو روشن گردد آن چیز سبب روشن کننده و وجود بنود و آن چیز از آن روشن تر بود که چیز با چیز از و
پوشیده تر بود پیدا و روشن نگردد و از بحث گذشته در فتح اول دانسته شد که فروتر با پیرا از مراتب با تر وجود و
امکانیت و معنی لفظ امکان نیابد بودات و فروتر این با پیرا پوشیدگی و ناپیدائی اوست و بتر از این
با پیرا با تر وجود جسمانیت که اگر بر جسم پوشیده است بر جز جسم که نفس است پیدات و از این با پیرا برتر و شریفتر وجود
نفسانی و روحانیت در روشنی و پیدائی از آنکه وجود جسم بدو روشن گردد همه را روشن کرد و از آن برتر وجود
عقلیت که وجود نفس بعقل روشن گردد و وجود عقل از همه مراتب برتر و شریفتر و بایندهٔ تر است و وجود عقلی
الهی و دانش بود و بدانش وجود نفس روشنست پس وجود نفس بعقل باشد و روشن کردن عقل وجود نفس را

که جسم از و پیدا شد انکه بخود باز تواند
نگرید بیا میختگی با جسم از انکه بجای رسید
و بچیزی

وجنبنده و باخبر شود سبب وجود او
نتواند بود که خود زنده

وجودم

بعالمی و سابندن است نفس را و همچنین روشن کردن نفس مر وجود جسم را بعلوی و سابندن نفس بود جسم را از نا معلومی
و اینست معنی سخن ما که جسم را وجود از نفس و روشن است و نفس را روشنی است جسم را چون فانجسم پوشیدگی و نا معلومی نفس
روشن و معلوم بود پس نفس روشنی و معلومی سابق بود بر جسم چون نفس بعقل روشن کننده و عالم باشد پس عقل
بر روشن کننده و عالمی سابق بود بر نفس پس نفس پشتی دارد بر ماده جسمانی و جمله اصناف اجسام و عقل مبداء
نفس باشد نفس مبدا کوهر ماذی و کوهر ماذی مایه جسم و جسم مایه عناصر و عناصر مایه اجسام مرکب و جسم مرکب
مایه جسم رویاینده و جسم رویینده مایه جسم زنده و جسم زنده مایه جسم زاینده و کوینده چون بدینمراتب و مراحل
باز گشت تا ببداء خود که عقلست بمعاد خود رسیده و وجود نفسانی برخواست چنانکه ای چون بدانجای رسید نامهای
باطل کردد و چون عقل بود و عقل از مبدا خود گسسته نبود که عقل فروغ ذاتست و فروغ از خداوند فروغ باز
نگسلد پس بدان ای برادر ازین سخنان که خاصیت کوهر مردم کدام است و چه چیزست که او بدان خود را از
جسد خود جدا کرده و بدان انواع موجودات را از روحانی و جسمانی و جنبانندکان و جنبدکان و زنده و
بجان از یکدیگر جدا کرد جدا کردنی روحانی عقلی پس بجدا کردن ازان چیزها از یکدیگر جدایی دو جانی
حقیقی عقلی نام شد این سخن بتایید الهی و الطاف نامتناهی **دربیم ازین گفتار** در بیان خاصیت مردم میان این
دو طرف خاصیت نقصان و کمال و این چهار فصلست **فصل اول** بدانیدای برادران کرامی که اشخاص مردم
بدان فزون بر آمدند از دیگر شرف و کرامت بر اشخاص دیگر زندکان که اشبا ز امر چه دیکرها دارند از هنرها و
خاصیتها از آزادی و بایندکی حسی و خیالی و وهمی کو دیکر فزون ازان هر خواص انسانی داشتند همچنین اشخاص جانوران
و زندکان ازان شریفتر اند و بدان برتر اند از دستیها جمله که خواص و ستیها شان بو و بقوتهای حسی و خیالی و وهمی
از ایشان فزون اند و فزونی و تفاوتی کی در تحصل بدان التفات رود و در شمار آید بیان این اشخاص جسمانی
بفزونی و تفاوت ارواح آن اجساد بود نه بنزدیکی جسم ایشان و خوردیش و سختی و ستیی اش و لطافت و کثافتش
و ارواحشان با یکدیگر فزونی بصفای کوهر با کی اصل و لطافت ذاتست و کمی و نقصان از یکدیگر بتیرکی کوهر
اول کی اصل کثافت ذاتست و هر نوعی را از اجساد روحیست در خور او که نمای آن جسد بدان روحات و فزون
زین ارواح بصفا و پاکی و لطافت ارواح اجساد مردم اند ایشاده بکار سازی و تربیت و تدبیر ان اجساد پس
روح اجساد حیوانات دیکر پس روح اجسام نباتی پس طبیعت جسمانی و ناقص ترین همه طبیعتست و از همه تیره تر
و آلوده تر و کثیف تر و کمال اجسام از اروحند و از صفای ارواح کمال اجسام روشن تر نماید و روح جسم مردم
ارواح بسیار تابع و فرمان برند هریک از ان کمال جسمی کو بوی تعلق دارد چون روح حسی که کمالات آلات
حس در و نموده شود و از موافقت بتوانی آن آلات جسمانی و مخالفت مخالفشان و قوتهای یابنده درونی

مبدع ف

انچیز است ف

حرکت م

ازین ۴ آراستن قوتهای عقل عملی و روح حیوانی از وفرو تر بصفا و بخدم روحانی کمتر و روح نباتی از هردو ناقص تر و در جسد هریك کمال و نقصانش پیدا کرد و اما اجساد انسانی را روحیست بایندهٔ دروئی که قوت خیال و وهم خواننده و رویی خواهنده و جوینده و روحی که بدان از جای بجای شود و روحی که مایهٔ غذا را بجای خود رساند و روح اجساد نباتی را کار جنبانیدن غذا بود و بجذب و نقل ان بجملهٔ جسم و روح طبیعی جمادی ازین جمله آسوده است و خالی هم از ارواح یابنده و هم از ارواح جنباننده که هیچ نماید و نه موافق با جسم راسوی وی جنباند و نه مخالف با جسم راسوی وی جنباند ازوی دور کرداند که اگر جسم را بطبع خود روح اوست بگذارند هیچ نه از جای بجای دود جون جانور بزرگ شود و نه خورد کرد جون دستنبها و نه از کیفی بکیفی جون متغیرات و متجملات که از حالی بحالی کردند و نه در فاد خود حرکت کنند جون فلك که حال دیگر دود و ایدا از چیزی جز جسم که طبیعت جسم باوی نتواند کوشید بناچار مطیع وی شود تا اکنه آن حال برآید و این قوت غریب ازو باز کرد جون نلك آرمیده برجای بحکم طبیعت خود که قوت چیزی برون ازو بوی رسد او را از جای خود سوی هوا جنباند و طبیعت نلك آرمیده جون با او برنیاید مطیع شود تا که ان قوت برسد و ازوی باز بگسلد بر طبع نلك کار آید و نگرا سوی آرامجای وی باز آرد و طبیعت آمیخته ترین ارواحست با جسم و روح نابینه ازطبیعت صافی ترست و از جسم جدا از اندکی و همیشه در پرورد بدین آلت خود بود و جیبی دیگر باوی می آمیزد و روح حیوانی از نبانی صافی تر و حسدش بوی جنبنده و بوی یابنده ناموافق و ناموافق خود را و از و آگاه شود و همیشه بکار رسانیدن تبر جسد حیوان مشغول بود جون نفس دونده و روح حسی نه همیشه درین کار کند جون نفس غاذیه و روح دونده بلکه بحکم اراده و خواستاری کار کرد بود که قوهٔ محرکه مکانی بر دوام تن جانور را از جای بجای می برد بلکه بقوت خواهش و ارادهٔ جنباننده همچنین قوت مدرکه که حواس نه پیوسته می بیند و می شنود و می بوید و می چشد و می بساید بلکه هر وقت که محسوس پیش آید و روح انسانی از هردو ضابی تر و از موافق و ناموافق تیز تر رسیده برتن که شود و هر دو یکی ازین ارواح که نام بود هر چند شاید و را بایندهٔ و از خاصیت و هنر مراتب نقصان خاصیت مردم پیدا کنیم بتوفیق پروردگار انشاء الله تعالی

آکنون مراتب نقصان خاصیت مردم را پیدا کنیم ۴

فصل دویم

در انکه ناقص از مردم بچند قسم باشد ای برادر آگاه باش که کمال مردم یك غایت که در ان کرهٔ نتواند بود از هیچ روی نادر قسمت نهایت ممکن گردد و آن اقسام را برتوان شمرد و از مردم هر انکه بدان غایت رسید تمام و کامل بود هر انکه فرود ان غایت ناقص لکن میان ناقصان اختلافست بسیار چه هر ناقص که گوشده است سوی کمال پسندیده بود هر انکه بنقصان ایستاده است آنفك فروتری دارد ناشایست و ناپسندیده بود آنگه ناقص ناپسندیده اصناف و اقسام که ازان جمله باشد که جمله قوتهای او از انسانی و حیوانی

ونباتی سیمی دارند قوت عقلی نظری از بینایی بصیرت دهد و قوت عقلی عملی کار گری خوب نماید قوة
غضب وحمیت بهنگام دیدن شدید حرکات وکلمات خشم انگیز او را آفت کند و قوة شهوانی بهیمی او را بپیوندد
خورش و پوشش وجفت کردن آرزومند کرداند و چنین مردم در خاصیت از حد ستینها بگذرد و باشد که شهوت قوة م
بهیمی قوی تر افتد تا بیشترین اوقات بخواب خورد و ساختن و خورش خرج شود و چنین مردم نر بهیمی فزون تر
از بهایم اند در خاصیت بلکه بدان پایه فزونی دارد که اسباب آن کار تواند اندیشیدن و اندوختن و از پیش
تاختن و از مردم بود که قوت خشم بر همه قوتها غالب افتد و آتش خشمش بانداک سعی فزون شود و کار وی کوشش و
کشش بود و همیکی کفتار تن خصومت و دشنام و آزار خلق و اندیشه اش آزردگی و کرند و خراش چنین مردم از سباع
و درندگان و حیوانات جدایی بصورت جسمانی دارند و بسکالش اسباب عداوة و کینه کشیدن و باشد که هر قوتی دارد م
قوت حیوانیش از سبعی و بهیمی بر قوت مردمیش فرمان ده باشند و سخرگی و طبع خودش دارند تا از ان اخلاق زشت
و اعمال زشت پدید آید و چنین مردم متکبر فزونی طلب متطاول باشند و سینه کار و کشنده و کوشنده و پامال اگر نفس بهیمی شهوانی کار گر افتد از و
و دشمن اندوز و نباهی جوی و چنین مردم که قوت مردمیش مسخر و مطیع قوتهای سبعی و بهیمی باشد از نمار شیاطین حرص بر جذب اموال و دخایر و شره
پدید آید شیاطین انس و نفوسشان از نمار شیاطین جن اعنی شیاطین نامیدا که شیاطین بایشان کار کرده بران و طمع بر چیز دیگران و بخل بر انچه
مستظهر و مدد یاب کردند دزدکان و تباه کاران و اهل نفرین کردند و گمراهان و باغیان و طاغیان و سرکشان خود دارد و فریب و خیانت و چاپلوسی
از فرمان حق و راه حیوانات و هنجار بهوج جمله از امت و سپاه جن و شیاطین اند زبان و کرندشان بر خود و همگنان و درندی از و ظاهر شود و اگر نفس
بیش رسد کبر و دیگران گر شایستگان مرتبه زیرین و جویندگان منزلت فضی را مشاهده کرده اند و از ناخوب صبعی قویتر بود چون مردم م م م م
اخلاق زشت و سیرت معیوب و کوته نظری و فرومایگی کو هر چنین شیاطین سودمند بود از انکه طبع ایشان را لابل شایستگان ة
نفرت گریزد و هیزار زشتیها بیفزاید و آهنگ بر شان سوی معاد قوی تر کرداند و از برای تغیر و فساد و منزل زوال
و فنا باز بریدن و باز کشتن بکلی و بر چیده بقای جاودان بوستن آسان تر شود و لنعم دار المتقین فصل پنجم
در مراتب ناقصان پسندیده بشنوای شنونده امید وار که از مردم انکه بوی مهتری توان داشت آنست که حاجت
مردمیش بر خواص سبعی و بهیمی فرمان ده و مستولی بود و از هیچ روی و تنها که فرو تر قوت خردنده در رتبت وجود
از قوت خرد طاعت و فرمانش نیابد و کار کردشان بحکم این قوت بود و بدان اندازه که او بهند و او بر همه محیط
و بکار دارنده همه در پیدا کردن اثار خویهای خود همه را بنوبت خویش درخشان و بصفای خود صافی و بروشن خود
زنده دارد و پاک و زدوده از زنگ طبیعت و از اشخاص مردم این قسم از ناقصان پسندیده باشد که بهره او خود بینا ه
از نفس عاقله بقوت عقل عملی بود و قوت خردکار کرش مطیع قوت دانا باشد و حدش بفرمان عقل بجنبد و در
اظهار اثار و بعمل صنعت تا کار و تعیش مردم بدان علما بسامان باشد و پیشه وران و کارگران از بناکار و پوست

کار و آنرا کار و بافنده و دوزنده و مانند اینها همه از امت و لشکر عقل علی اند و صنفی دیگر باشند که بهره ایشان
تمامتر و کارشان شریفتر و علمشان لطیفتر از ان اهل مرتبه پیشین بود کارشان نه بر حرکت آلات جسمانی متصور
آید بلکه آثار عقل را در اخلاق و قوتهای حیوانی بکار برند و قوتهای حیوانی را بدان آثار آراسته و پیراسته دارند
از ان اخلاق که برشمرده شد در فصل گذشته از انامضان ناستوده طبیعت و قوت خود را پالوده و زدوده و
پالوده از عداوت و تکبر و کینه و مرائی و نفاق و لجاج و آز و حرص و سیزه و طمع و بخل و مکر و تلبیس و دغل و خیانت
و دیگر خویهای که طایفه شعبدگاران و اهل شعوذه و بی سپاسان و کفاردان کروند و جون زهاد و مردم عباد و
اهل کوشش و روش در کارهای خیر و راه صواب و نیکوکاران و فرهنگ جویان آنکه بر حق بود در کار خود نیکو
گمان برد و در همه حالات و اعمال آرزوی او بر قرب و وصول میر با مبدع ارواح و افریننده اجسام عز
شانه و عز سلطانه قرار گیرد و از ان اعراض ننماید چنین مردم در شمار ابرار و اخیار باشند و از مردم که رتبت
و خاصیت مردمیش از مرتبت قوت عقل علی برتری جوید بعد از انکه هنرهای اهل این مرتبه دارد و در صنف
قوت عقل نظری آید و علم یقین و بینش درست خواهد بود برشمرد نها خورهند نتواند بود و فکر و نظر
بر قوتهای فروتر غالب آید و فنون علوم را که نامشان بوی رسیده بجوید و بیند و زد و علماء علوم ریاضی از هندسه
و علم هیات عالم و علم عدد و علوم منطقی و علم طبیعت و علم الهی از ین طایفه باشند و بدین یقینیات جستن
و اندوختن و باز دستن از بندوزندان کون و فساد و تغیر و زوال خواهند و از زندگانی زمره خواص و گزیدگان
اند پس از ین رتبت پایه بایست بزرگتر که در فصل چهارم ذکر کرده شود انشاء الله تعالی فصل چهارم در
ذکر مرتبه اقصی که اخیار و ابرار دارند در عمل و خلق تا بود بکوشش و هوش داریدای هوشیاران و بیداران از
خواب بخودی و باز دستگان از بند بدانستی که ز براین مراتب و منازل و مقامات علی و نظری پایست بود و مرتبه
منتهای موجودات و آرامجای جاودانی که بدان پایه نرسد مگر انکه روح بفروغ روح مقدس و نور
الهی فروزان باشد و کوهر شخصی و ذات جزویش با ستیلا و غلبت نور کلی الهی کم کشته فروغ چراغ ضعیف در
آفتاب چشمه و قطره آب در دریا و در یا که با آفتاب و دریا یکی شوند و حالی که بدان جدا نمودنی از آفتاب و دریا
بر بشان نماند و ایشان آفتاب و دریا و آفتاب و دریا اینشانند و نفسی که بدین پایه رسید هیچ کلی بروی محیط
نبود هم فرد او چون احاطت معنی کلی مردم بر اشخاص مردم و احاطت معنی جانور و احاطت معنی کلی جوهر بر
اجساد جانور و چنان و احاطت معنی موجود بر همه جواهر و اعراض بلکه حقیقت وی نه در حقیقت هیچ جنس
و نوع نگنجد و خود بود حاضر و خود بود دیده و بیننده و بینش خود و خود بهمه بینش غالب خود فرود خود را
همسان خود کند چون انش که بدانجا رسد انش کند و اینست منتهای غایت همه نهایات و غایات و اما بر

مرتبه ۵

کم کشتی ۵

بر اشخاص جانور ۵

ازین پایه
این منتها و غایت اگر حجتی و برهانی جسته شود نتوان نمود کرد که چشم روشنی بر آن مزید روان بود و از و زاید
از حجت و برهان زاید از انکه برهان از قضایا و مقدمات صادقه فراهم آید و روشنی صدق مقدمات بر آن
از قضایای اولی بود و قضیه اولی از صفتی و موصوفی مؤلف باشد و هر صفت و هر موصوف از معانی و حقایق
بسیط نوعی و جنسی ترکیب یابند و حقایق نوعی بسیط و جنسی بجنس اعلی و موجود مطلق برآیند و موجود مطلق مبدا همه
موجودات و همه روی موجود بود و وجود و برابر هان چون فروغ و تابش آفتاب چنین بود چراغ که تمر دانستنیها
بدانکی او توان دانست و او بخود دانسته و داننده چاوست وجود و پس از و موجودی نبود تا بدان وجود او
بود و گفتار صاحب مقامات معراج علیه الصلوة و السلام چون درجات روشن را پرتو کرد و نهایت تو
هانا رسید و با مبدا موجودات نزدیک شد که لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک این حال خواسته است
مگو یعنی تو نمی کنم که ترا دانسته ام تا ترا ستایم تویی بخود دانا و ستاسا و ستاینده خودی چنانکه باید شناخت و ستودن پس
بدان که نزدیکی نزدیکان بحق مطلق تعالی بجده باندازه شناخت و دانشان بود و رسیدنشان بدو بوده محیط
بودن علم اوست بعلمشان و کم شدن شناخت و دانش ایشان در دانش او تا بذات او ذات باشد و ثنوای
او ثنوا و بدانایی او دانا و بر بینایی او بینا و بروح او زنده و بارادت او مریدی ذات و صفات و شناخت
شناسای کل بکل جزوی بلکه شناسایی کلی بر کلی و دانایی ذات بذات و بینایی کوهر بکوهر و ذلک هو الفوز العظیم و المن الجسیم
در چهارم دربیان اسباب یاری دهنده خاصت مردم را در رسیدن بکمال و آن یک فصلست سخنانی که رفت
سخنان آن مایرم در فصول گذشته اگر شما برادران انرا نوشته آید بکوش و بیننده آید بهوش پیش از شود باز فاید و نفع آن بیابد
بنیوشنده کوش و باین هوش و بر در آرید که بسخنان این فصول دیگر حاجت نیفتد شما را که بنشان افها به بیان نهان اینها نوان رسید لکن چنان
دوست تر داشتیم که بنیاد مقصودی که در آن سخن افکنده شد بدین سخن دیگر محکم کنیم و قاعده اش را پاینده و
جاودانی کردانیم که این سخنان بکدیگر را مدد کننده و یاری دهنده اند پس تنک بشنودای هوشیاران و
کاردیدگان یاران سخنی را که دلیل فکر و چراغ راه شماست سوی طبیعت تمام و کمال خاصیت پس اکنون گوییم که
هیچ چیز قوت نکند مگر از همسان و هم جنس خود و هستی نیابد مگر از مخالف و ضد خود و بر صدق این گفتار جمله
موجودات گواهی دهند هم مطبوع و هم نخاردوم معقول که آتش از آتش برخیزد شود و بر کار خود توانا کردد و تواند
قرونی گیرد همچنین خشت از خشت و جسم از جسم بزدگر و جان از جان شریفتر شود و همچنین جمله موجودات و خرد را
در صدق این گفتار گمان خلاف نیفتد پس بنگرید و برانديشيد تا کوهر شما هنگام کمال از کدام کوهرهاست و در
موجودات از کدام بخشهاست تا شاید دانست که همسان و هم طبع و مانند او کیست و نیرو کیرد چیست تا او را حاصل کنید
و از سخن گذشته روشن شد که نفس مردم از بخش کدام موجودات جسمانی یا روحانی جسمانی آنست که وجودش

باندازه بود و اندازه طولست و عرض و عمق و بسبب این سه اندازه جسم را شش جهت تواند بود و هر اندازه را دو جهت
مقابل چون بالا و زیر و پیش و پس و راست و چپ و اجسام بسیط و مرکب بسیطه را همه اجزا مانند و مرکب را مخالف
بسیط چون جسم سپهر و اجسام عنصری و مرکب چون اجسام معدنی و نباتی و حیوانی اما روحانی چون طبیعه و نفس
و نفس جنبانده و روحی بانده بآلت و بی آلت و بانده بی آلت منتهای روحانیات بود که بانده بی آلت بود
باید خود را و جزو خود را و ازین بحث توان دانست که آنچه نه بجزو بانده بود خود را نمیاید که بجزو خود را نتواند یافت
و بانده نه بجزو بیابنده بجزو نماند و بانده با آلت بیابنده بی آلت نماند و جسم بروح نماند و جهل به علم و زوال
به نبات و مرگ بحیات و مرده بزنده و درستست که هر چیز بچیزی از مانندش نیز نگرد و از مخالف جز سستی
نیابد پس بانده را از فانی بانده قوت بیفزاید پس هر آنچه از وشایبگی ادراک چیزها یا ادراک آنست یا وهن و
رساینده او بکمال اما فزاینده استعداد و شایبگی ادراک هر آنچه نفس را از جزهای تباهی پذیر و زوال روی
بازدارنده و دور کننده و نگه دارنده تا آلوده نشود و آمیخته بکمالات و لذات پاینده و گذرنده که بآلات حسی
و قوت خیال توان یافت و اما فزاینده علم و آگهی گردانیدن نفس بود بخودی خود بی آلت حس و واسطه خیال و
گمان و وهم با چیزهای پاینده و جستن و دانستن یقین بشک که این نگریستن و طلب از نفس تربیت و تدبیر قوت
غذای شایسته است او را همچنانکه اجساد حیی را از غذای جسمانی قوام و قوت بود تا غذا بوی نه پیوندد و نماند
جوهرش نرشود از منفعت غذایی بهره بود چون بوی پیوست باوی یکی گشت بعد ازان ازوی جدا نشاید
کرد و باز نتواند ستد همچنین نفس دانش جوی آگهی طلب را قوام و قوت و ثبات از دانشهاست و تا دانسته
باحقیقت گوهر نفس نپیوندد و نماند که گوهرش نشود نفس از فایده و منفعت آن دانش بهره نیابد چون دانسته
با نفس یکی گشت و در شدت اتصال پس ازان جدا نشود و باز نتوان ستد همچنین دانستن را یقین خوانند و
پیش از پیوستن با نفس ظن گویند و پندارچیزها نفس را چون خایدن و گوارندن غذاست اجسام غذا جوی را
و در خایدن و گوارندن نراوا و نانراوا را بهم باشند و بعد ازان از یکدیگر جدا شوند نراوا را آگه غذا
جوی پیوندد و نانراوا را باز ماند و همچنین در پندار خیال و ظن و وهم و حقایق و عوارض بهم باشند پس
بقوت فکر و تمیز حقیقت از عوارض جدا کردند و حقیقت باحقیقت نفس دانش یکی کردد و عوارض در
ظن و خیال باز مانند کچند و بندیرینیت و ناچیز کردند و بفراموشی و بی التفاتی نفس بدان باید که برادران
و یاران خود را ازان رازهای نهان که بدین سخنان بدلیل آشکارا می شوند و خود را بهره و رومایه دار همی کنند
بقای ابد و کرامت جاودانی و ملک بی پایان و بی کران را در پنجم درآفات و اسباب که نفس را از کمال و
غایت خویش باز برند و بگسلند و آن فضلت میان اسباب حجاب و پوشیدگی میان نفس و تمامی و کمال

نانراوا را

جوی م

نفس آن چیزهاست که مخالف گوهر نفسند و با وی شباهت و مناسبت ندارند و برخرد مند پوشیده نیست که
نفس مردم و صفات او بگوهر جسم و احوال جسم نماند که صفت نفس کند یکیست و صفت جسم کردی و کردی کی بکند کی
نماند که کننده را از شدت نیروی غلبت کند یکی کند یکی باطل شود و کنش تدبیر را از غلبت شدت کنش کنش
پذیری باطل کرد و ازین جهت بود که جانور از حرکت قوی ساز خنکی ابد و بماند از حرکت دیگر انکه وجود جسم اندازه
بود و نفس را مقدار و اندازه نیست و دیگر انکه در نفس عاقله دو مخالف و دو متقابل و دو ضد باهم موجود نتوانند
بود و از وجود یکی وجود دیگری نه باطل شود و نه ناقص چون حرکت و سکون و حیات و موت و سپیدی و سیاهی
که از وجود سکون و دانستنش وجود حرکت و دانستنیش نه باطل گردد و نه سست و نه ناقص که نفس مردم را باهم توانند
و همچنین حیات و موت و سپیدی و سیاهی دیگر متقابلات و در جسم وجود حرکت و سکون را باطل کند و همچنین
سکون حرکت را و در یک حال هر دو باهم نتوان بود و دیگر انکه موجودات در جسم باشند که متغیر و کوزنده
حال و ست تا بانوی تر شوند و هرانچه در نفس موجود بود هرگز نکرد و نفس هرگه که با دانشهای خود نکرد همچنان
بایدش که نخست یافته است و تباه نشود و چون روشنست که جسم بنفس نماند و روشنست که چیز از ماند خود نیرو گیرد
پس روشن باشد که چیزی از مخالف خود سستی گیرد و بدحال شود پس نفس از آمیختگی با جسم ضعیف بدحال شود پس نفس
ضعیف کرد و آمیختن نفس با جسم پرورش جسم و پرورش احوال جسم کاشتن بود از خود غافل شدن و بجسم پرداختن
و لذت جسمانی جستن و از حیات دائی خود بحیات غریب جسمانی مشغول گشتن انیت مانع آفت مانع نفس
مردم از وصول الکمال از انکه نفس از قوت و غذای نفسانی اندوختن که آن دانست از بهر غذای خود باز ماند
بباید اندوختن غذای جسمانی از طعام و شراب که مناسب اوست قوت گیرد و نفس از غذای روحانی که دانش است
و شناخت و مناسب او باز ماند ضعیف و نزار گردد و جسم غالب گردد و نفس مغلوب و دانستنش بیکار گردد و حیات
دائمی وی مرگ و بیچری و از بن کردن جسم را خود پندارد و اینست بدترین احوال نفس انسانی و تولد این
حاله و غالب گشتن جسد بر نفس و نظر بر جسم کاشتن نفس از علامت و پوندیست که نفس راست با تن و این پوند هیچ
پوندی چنان مانند نیست که پوند کار دگری بالت کار دگری از بن غفلت و این شهوت خواست که مردم خود را تن
پندارد و تن را خود و گوهر خود را فراموش کرد و اگر از کیفیت این پوند با تن خود آگهی یابد آنگاه آسان بود دانستن
انکه نفس از قوت و خورش جسم لاغر شود و ضعیف و انچه تن از و بصلاح شود نفس ازان بصلاح نیاید همچنانکه
چون تیشه بخار کند کرده از سوهان بصلاح باز آید بخار چون ست شود در کار بسوهان او را نیرو قوی نتوان
کرد بر حاصل کردن کمال تن و اندوختن مایه و پیرایه و زینت او و تربیت و تیمار و پرورش آفت نفس بود و از آفات
اندوختن هلاک آفت اندوزاید همچنانکه از اندوختن دانش و معرفت و تربیت نفس فربهی تن نخیزد و باشد که

بژمرده ترشود **در ششم** در نشانهای کمال و شناختن خاصیت مردم و این بر دو قسمت اما نشانهای کمال خاصیت
مردم را شناختن سبب شناختن نشانهای نقصان مردم نیز بود و همچنین نشانهای استعداد و فایده موزون
چنین نشانها آن بود که طالب استعداد را از زیادان نشانهای شوق وصول بدان زیادت کردد و در تهذیب
اخلاق و تطهیر تزکیهٔ نفس نیکو بکوشد اکنون گویم نشان مردم تمام آنست که همه قوتهای او را بر نسبت اعتدال
بود میان دو طرف رتبت و شدت و ضعف از قوت بیمی و بیمی و بنانی و همه مسخر و مطیع شده خرد را و خاصیت
هر یک را نار خاصیت عقل درگذشته و بپیرفته و قوتهای عضبی در حد اعتدال میان تکبر و ذلت
و میان بددلی و ناپاکی و میان سرکشی و بیچاری و میان کینه ورزی و بی حمیتی و همچنین قوتهای شهوانی میان
رغبت و حرص و نفرت و خواست میان سخاوت و بخل بسنگی و گشادگی امید و بیم و نه دلیر بوده بامید و نه
و نه از بود و بیم گریزنده و نه بی نیاز را باسراف دهنده و نه از نیازمند بر بخل باز گیرنده و نه محبوب گزیننده را
محبت با فراط و نه مکاره گزیننده را ببغض بغایت نه با نیک بدساز از سرکشی و استعلال و نه با بد خوشند
از تقلید و اعتبار گفتار ناپاک از فرین بیکار هرزه و نفرین زبان کار بی سود کردار شان باحکام خرد مضبوط
رفتارش بر جادهٔ صواب و استقامت مقصود تن را بقوت تا گزیر پرورنده جانرا بزیور خرد آراینده منشا فان
جهان معانی را مونس و همدم و ره و از دلیل و رفیق و رسید گان راهرا ز و همقران را از بلا شکیبا و در راحت
یار و در بر ز بار کن یکان را دوا ز او بخوبی بود ار جهان ملکوت بکوهر آیینه عالم قدس بگفتار برهان و
بیان حقایق و بکردار قانون و قاعده سنت و شریعت امرش بجای زاد و نهیش فی انکار حاضر غایب نزدیک
دور پنهان آشکار چراغ ظلمت و تیرگی جلای حیرت و خیرگی و علامت و نشانهای کمال رسیدگان کمال که بر اشخاص
مردم ظاهر گردد از امثال این خصایل و فضایل و مکارم بر هر بینائی از اشخاص بعضی روشن گردد و ظاهر شود
و همچنانکه اشخاص بینندگان شمار دشوار بود بر شمارنده فضایل مردم کمال یافته بر شمردن دشوار نبود که تمام
هر فضیلت و منشا هر خوبی و معدن هر چیزان منزل و ماوای مرجعت که آن نزاو آن کشت چیزان نهایت
غایات و حقیقت حقایق و گوهر گوهر او اول او اول و مبدا مبادی خنک آنکه امثال این آثار و علامت
در اخلاق پیدا شود و فوق چنین مکارم و محاسن و افعال و اقوال نیکوی نماید از یاران و سالکان آراسته
چنین رتبت و شایسته چنین کرامت **در هفتم** در ذکر طریق حاصل کردن اسباب باری دهنده و آن یک
فضلست میداران و هشیاران را فهم بصیرت و درایت هدایت در ترقی باد و زیادت باد بدانید که اسباب
باری دهنده بر کمال دو نوعند یک نوع سبب علت و استعداد و صلاحیت ادراک ذات و دیگر نوع سبب و
علت ادراک و دانش اما طریق حصول اسباب استعداد علم خود را منع کردن از نظر و کوشش در کسب و تحصیل

ومحبت وکمالات وزینتها وآرایش جسمانی وحسی ولذات بیهمی وسعی وتهذیب نفس تصفیتر بصیرت ازان احوال
وخصال که در مراتب ناقصان ناپسندیده یاد کردیم واندوختن مکارم وفضایل که در فحوی ذکر علامات
کمال مردم برشمردیم تا آن خوها بعادت طبیعت نفس شوند وملکه ذات گردند تا نفس از صفا بحدی که صور معلومات
در وی تصور توان نمود برهنه وپاک از عوارض وبچنین اعمال ساعی مستعد دانش توان شد بعد از استعداد وحصول
دانش طریق اکتساب وحاصل کردن اسباب دانش اندیشه را در انتهای اولی وعملهای یقینی موقوف داشتن
بود وچونکی تعلق ازان اولیات ویقینیات بدانچا ولی بود از احکام عقلی که از اولیات دانند در صدق و
راستی آن شک نیفتد وهر حکم که صادق بود در اندیشه باز جستن که چرا صادقست که هر آنچه جسته نشود یافته
نیاید وهر حکم که در صدق وراستی آن بیقین نتوان رسید باندیشه ازو دور باشد وبپرهیز داشتن
حکایات وگفتارها که در وی امکان دروغ بود وآمیزش با اهل شعر وجویندگان رتبت سخن بظاهر فی بمراقب
معانی وهم سخن کردند با اهل جدل که غرض ایشان نکت منازع بود بگفتار اگرچه آن گفتار از صدق دور بود
ونیز باید که تامل کند در احوال آن چیزها که از ابتدا تا کمال مشاهده آن بوده باشد تا باندازه که رسید از عمر
بحکم عادت از تامل در چونی وچرایی آن اعراض کرده واسباب آنرا طلبیده آدمی کی شود بنا دانستی وی و
اسباب چنانکه بجوید تا چرا چون دیواری بود میان نکرده وانچه خواهد که بدو نگرد آنرا نتواند دید چون هوا در
میان باشد شاید دید تا باشد که اگر کرده از حقیقت لون وخاصیت وی که لون حالیست وجسم که نظر چون بوی رسد
برو نتواند گذشت ودیگر باره دیدن هوا از آنکه لون ندارد قوت نظر بدو گذر کند تا بدان چیز رسد که لون دارد و
همچنین بر اندیشد تا چرا هر آنچه نزدیک بیننده بود چندانکه عظم او بود بدیده بزرگ بیند وچون همان چیز دور بود
از بیننده خرد تر از ان بیند تا آنکه بمکان بود که آن چیز در حال دوری هم چندانست که در حال نزدیکی دیده را
همان قوت بینایی برقرار بوده دور وحال وهمچنین بر اندیشد وتعرف کند که چرا اجسام ثقیله چون سوی
بالا حرکت کنند آن حرکت چندانکه فزاید ضعیف تر می شود وچون بسوی نشیب حرکت کند اندک اندک قوی تر
می شود وهمچنین نگره وتامل کند که اجسام عنصری را از چه سبب یک گونه حرکت بود هر یک را تا سوی مرکز چون خاک
وآب که در هر یک بر کرانیده وآتش وهوا که بمحیط میل کنند هر یک را ازان مطبوعات گاهی سوی بالا وگاهی سوی
زیر وگاهی بر حد یمین وگاهی بر حد یسار بجنبد ومرغ گاهی بالا برشود وگاهی بزیر آید وگاهی سوی راست پرد
وگاهی سوی چپ تا که آگه شود از خاصیت قوت طبیعی وقوت نفسانی وفی چنین چیزها داشتن باندیشه اندوختن
اسباب دانش بود چون اشارتی تمام کرده شد بحقیقت نفس ومراتب خاصیت مردم میان کمال ونقصان و
علامات کمال واسباب یاری دهنده وآفات حجاب کننده وطریق تحصیل اسباب مدد دهنده بر بیان فایده

نشو و بالیدن ۴

علم و منفعت اکهی و دانش پدا زیم تا ریخ انتظار منتظران بدان مرا بدانشاء الله تعالی درهشم در پدا کردن
فایده و منفعت دانش و انکه راحت وصول بدان بر رنج طلب و مشقت مجاهدت بچربد دانستیدای یاران کربده و برادران
پسندیده که خاصیت مردم دانشت و شناخت و بدان از دیگر جانوران ممتاز و پدا شدند و این خاصیت
بقوت بود همچنانکه در جمهور اشخاص مردم است یا بفعل چنانکه در اندك عددی از اهل دانش و فروتر این
خاصیت مرتبه بقوت بودن نشات و افراشته تر مقامی بفعل بودن مثال مرتبه بقوت جون در بربودن طفل
شیرخواره مثال بفعل بودن جون مردم نویسنده در حال نبشتن و هریکرا مراتب بود هم قوت را و هم فعل را
چه در قوت نزدیکی و دوری بود باشد بفعل و اما مراتب بفعل بودن جون خاصیت مردم چند ما آنرا مدارج
الکمال خوانده ایم و لقب این نامه مدارج الکمال کرده ایم و این مراتب و درجات در وجدانش و اما پایه فروتر در
دانش بفعل انکه از عالم و اجزای عالم و احوال و توفانش و متولدات در و چنانکه هست برانچه هست اکهی بود بصدق
و صواب دویم انکه این چیزها را داند و از حقیقتشان اکهی بود و آن چیزها را که بدان ازین چیزها آگه توان بود نیز
داند و ازو اکهی دارد سیوم پایه انکه برون از دانستن و اکهی پایه و دانستن و اکهی را نیز داند که چیست و آن
یافتن چه چیز بود در خود و در خود چیزهای خود رسیدن چهارم پایه انکه ازین پایه کیم دارد اکه بود که
دانش و یافتن بخود بود چیزرا ازان خود و با این دانش نیز داند که یافته در خود نه از چیزی بود از چیزی چنانکه
بحر بصر که لون و هیات چیز بود و گمان نیفتد ش که همچنین بود یافته بخود که از هیات نشان چیز بود چیز
بلکه یافته و دانسته حقیقت چیز بود در خود که اگر نه خیر بخت یافته شود و بس از نشایستی دانست از دا که از
چیزیت از انکه خیر نیافته بود پنجم پایه انکه با این دانش و اکهی از نسبت اکهی کلی با اکهی جزئی نیز آگه بود که چه نسبت
و داند که اکهی کلیست و عام مر همه اقسام اکهی را هم احساس و هم تخیل و هم توهم و احساس را اکهی احساس بود و اکهی نه
احساس اکهی ناگذاران بود احساس و تخیل را احساس و تخیل ممکن اکهی را بود بر نسبت کلی با جزئی نسبت اصل با
فرع او که جزئی شاخ کلی بود و فروع او ششم پایه انکه چنین پایه را در دانش و اکهی نیز داند که عدد کلیات بی
نهایتی نیست بلکه کلیات مرتبا ندیکی در تحت احاطه و عموم دیگری تا که منتهی شود بکلی کلیات که از و عام تر
کلی نبود و کلی کلیات باشد و مبدا همه کلیهای دیگر و اول دانستنها اخر و نهم نهایت همه بعد اکهی از و از و فرود
او آگه توان بود و مراتب وجود بوی مرایند هفتم پایه در دانش و شناخت و اکهی انکه اکه بود از انکه کلی کلیات
و داننده او نه کلی باشد فرود او در عموم و احاطه از و کمتر و از اقسام و فروع کلی کلیات باشد که هشتم
فرع جزعام و محیط نگردد بدانچه بروی محیط بود همچنانکه حقیقت نوع مردم شخصی را از مردم صنفی یا صنفی
از مردم بهمکی نباشد که اگر مردی ملك صنف را بود خاص صنف دیگر مردم بود بلکه داننده کلی کلیات جز

کلی کلیات نیست و اکه ازان نزا زجزی ازان خود اکه بود بلکه از خود اکه بود و اکه از جمله وجود کلی کلیات اکه از جزی

باشد ازان خود نکاشته شده و در و کلی کلیات یابنده و یافته خود ات و انیت همه کمالات و غایت

و تفریعات / همه غایات که کمال همه عالم بتولیسد تفریع و کمال قوت تفریع و تولید بر ترکیب بسایط و کمال ترکیب و جمع

بسایط بحرکه قرایش و کمال حرکه قرایش بحیات و حس و کمال حیوات و حس بقوت ادراک بعقل و کمال قوت ادراک تعقل

بفعل ادراک و تعقل و کمال فعل تعقل و دانش باتحاد عاقل و عقل و معقول اینت هستی تمام و شادی و لذت مستدام

باقی چه لذت نیت جزا کهی از وصول بموافق و نیست چیزی موافق تر از هستی تمام و نه تمامی فزون از احاطه همه

هستیها و نه لذتی پاینده تر از اکهی هستی تمام ازخود که چشمه بقا و دوام جاودانیت بس ای یاران و میداران که این

کار را میان بسته اید و چست ایستاده و روی آهنگ و رسایش و سپاسداری دارید و از نوازش چنین عطا

آزمایش / و شکیبایی برآمیزش بلا نِعْمَ الْمَوْلٰی وَ نِعْمَ النَّصِیرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَاِلَیْهِ الْمَصِیرُ تمت بعون

الملک القدیر و صلی الله علی محمد و آله اجمعین

۴۴۴۴

رسالهٔ صناعات

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

۴۵ الحمد لله و بحول الله و قوته الله تعالی و صلی الله علی النبی محمد و آله فرض ازین رساله بیان حد صناعت

و منفعت صناعت و اختلاف صنایع در منافع که موجب اختلاف مراتب صناعات و غرض بر افتاء

صنایع هر کسی را لایق باستعداد او و تحذیر از صنایع کم نفع کم شرف و بیان انکه صنایع متناهی اند بالفعل

و غیر متناهی اند بالقوه و بیان انکه موضوع بعضی صناعت غایت صناعت دیگر میشود تا منتهی شود بصناعتی

که غایت و رای آن نیست و در بیان حد صناعت و بایدکه پیش از حد صناعت گفته شود که معرفت صناعت چه

کس را حاصلست که بفارسی و یا پیشه گویند و پیشتر از انکه حد صناعت گفته شود معنی مفردات حد را بیان

کنیم که معرفت مفرد مقدم است بر معرفت مرکب گوییم که قوت لفظ مشترکیست معانی بسیار دارد و مراد ما

اینجا از قوه امریست مرتبی را که بآن امر ان شیء فاعل شود یا منفعل شود و مراد بفاعل انست که اثری از و

صادر شود و بمنفعل انکه اثر را قبول کند پس فاعل و منفعل مخیر موضوع است و مختلف در حد و مراد

بلفظ امعان در سوخ و ثبوتست و مراد بلفظ موضوع امریست مباین فاعل که اثبات امور ذاتیه او کند فاعل

خواه در عمل چون موضوع نجار که چوبست و نجار اثبات امور ذاتیه او میکند که در بودن و بخره بودن آ

یا در علم مثل موضوعات علوم که ظاهر ند و مراد از فکر صحیح آنست که با شعور باشد و منافی عرض نباشد بلکه
معاون باشد و مراد از عرض محدود الذات آنست که ابطال آن عرض یا آن عرض نسبت بفاعل یکی نباشد
چون معرفت مرکب باشد از مفردات حد صناعت حاصل شد حد صناعت کنیم و گوییم الصناعة قوة فاعلة بامعان
فی موضوع مع فکر صحیح نحو عرض من الاعراض محدود الذات بر دون حد قوه بمنزله جنس است که شامل قوه
متعلم و عالمست و بلفظ فاعله جدا از قوه متعلمان شد و بلفظ بامعان جدا شد از قوتهای غیر رایح که از احوال
خوانند و بلفظ فی موضوع جدا شد از قوه ضحاک و بکاکه دانسانند و موضوع مباین ندارند که عرض اثبات
احوال ذاتی انسان باشد و بلفظ مع فکر جدا شد از قوتهای طبیعی چون قوه آتش بر احراق و بلفظ صحیح جدا
شد از قوای مغالطین که منافی عرض است و بلفظ نحو عرض من الاعراض محدود الذات جدا شد از قوی
حد لیس که عرض محدود الذات ندارند چه طرفین مقابل نسبت با یشان علی السویه است که اگر خصم را غرض اثبات
ایشان از عرض لا غرض سلبات است و اگر خصم را غرض سلب است ایشان را قصد ایجاب است هذه حد ماهیه
الصناعة و شرحها و الحمد لله واهب العقل و الجدوة **باب دویم** در منفعت صنایع این دو جل و علا
هر چه افزیدان کمالات که او را داد و اول خلقت ممکن بود با و عطا کرد و انچه او را بعد از خلقت ممکن بود و
آن کمالاتیست که بحرکت و شوق خود را حاصل شود اسباب این کمالات دویم در انچه خلق کرد و بقران باین
دو مرتبه اشارت کرده الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی و مبدا این کمالات دوم طبیعت
یا حس یا عقل و معنی هر یک در کتب مذکورست و بعضی از موجودات هست که مبدا اول دارد و بس و آن
نباتست و بعضی هست که با مبدا اول دوم جمع دارد و آن حیوانات غیر ناطق اند و بعضی هست که هر سه
مبدا که ان طبیعت و حس و عقلست جمع دارد و هلاک کار طبیعی است و حس او لا برای نظام حال ذی
حس و ذی طبیعت و این خصوص و جزئیت دارد اکل که مرتبه طبیعی است ثانیا نظام نوع ذی حس و ذی
طبیعت دارد ثالثا نظام کل دارد این دارد اتحاد عقلیت که همه را یک باد یکرنگ دارد این کتاب نه جای
دراز کشیدن این نخانست و هلاک کار عقل بر خلاف اینست که کار اول عقل نظام کل دارد و هیچ حال
جزئیت و خصوص در عرض اول عقلی منظور نیست که عقل همه اشیاست و هیچ جزئی دون جزئی متمرز نیست
و باید که بداند که عقل همه اشیاست بفعل نه بقوت و انچه همه اشیاست بقوت هیولی است نه عقل و عرض
نهایی عقل بالعرض نظام نوع ذی العقل دارد و بیوم عرض او نظام شخص ذی عقل دارد و نهایت حرص
حس و طبیعت آنست که عرض سوم کار ایشان ملحوظ اول ایشان باشد و این مرتبه باز کشت انسانست با عقل
که مرتبه اعلی علیین است و نهایت حس قوت عقلی آنست که عرض سوم او عرض اول او شود و این مرتبه

تنزل دست بحر و مغایرت ما هم که اسفل السافلین است و باین سه مرتبه بسیاری جای از قرآن اشارت آمده
که السابقون و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال و بجمیع این سه قوت انسان از میانه موجودات مخصوصت
و بحقیقت صورت خاص او عقلست و گفتیم که غرض اول از کار عقل نظام کل است و دویم نظام نوع و سوم
نظام شخص و نه نظام شخص انسان و نه نوع انسان و نه کل بی اجتماع صورت بندد چه اگر شخص نباشد نوع
نباشد و اگر نوع نباشد جزوی از کل نباشد و چون جزوی از کل نباشد کل بر نظام خود نباشد و شخص
انسان بی معاونت انبای نوع و جنس خود محال الوجود باشد زیرا که هر یک از اشخاص انسان محتاجند به
طعام و شراب و لباس و غذا و خانه که بحصیل هر یک احتیاج است و تحصیل هر یک بایدان بایدا و لا و نایا و
ثالثا و همچنین تا بفعل طبیعت رسد مثلا دندان خوردن محتاجیم بنان پزدان پز محتاجست بهیزم کش و آرد
کن و هر یک محتاجند به معاونان مثلا آرد کن محتاجست بزارع و مزارع محتاجست بآلت حرث مانند بیل و
محراث و غیر آن که آهنگر سازد و غرض ازین کتاب این نیست که چه صناعت بچه محتاجست و صناعت چندست
بود درست شد که حفظ هر شخص محتاج بمعاونان بسیارست که بی معاونت اینها نظام حال آن شخص صورت نبندد
و چون هیچ شخصی از انسان نباشد نوع انسان نباشد و چون نوع انسان نباشد نظام کل مختل باشد
و گمان برند که شخص علت نوعست و نوع علت نظام کل که این دلیل که گفتیم برهان آنست که او نیست تا بعد
استدلال کنیم و برهان لمی اینست که گوییم که چون باید که کل بر نظام خود باشد و از جهت علت نظام کل که علت
باید که نوع انسان موجود شود و چون نوع موجود شود باید که شخص انسانی بر جهت ممکن موجود شود پس در تحقیق
عقل سبب نوعست و نوع سبب شخص بر جهت ممکن که صناعات و صاحبان آن صناعت مثل آن کارکنانند
که مثل زدیم چه هر یک از کارکنان موضوع خاصی دارند که آن آموختنان پزدانشان دارد صورتی احداث
میکند که صورت نانی است بقوت فاعل دانا که آن معرفت نان پزیست که از فکر صحیح صادر شده که با
شعورات و منافی نظام کل نیست بلکه موافق نظام کلست و عرض محدود دارد که تغذیست بآن نان بر درت
کردیم نفع و ضرورت صنایع را براه عقل و حس والسلام علی من اتبع الهدی فصل درحث بر تحصیل صناعت
و ذم اهل بطالت باید دانست که انسان عالم صغیرست و عالم انسان کبیرست و این نه جای بیان کردن این سخنانست
و همچنانکه در انسان همه اعضا احتیاج بیکدیگر دارند و هیچ عضو معطل نیست که اگر یک عضو کار خاص خود نکند
فعل سایر اعضا باطل باشد یا ناقص یا بعضی باطل و بعضی ناقص و هر گاه که چنین باشد خلل بحال شخص راه یابد
پس در معالجه کوشد و آنرا بقدر امکان علاج کند و اگر علاج نپذیرد آن عضو را قدر نباشد و در عداد
معدومات باشد همچنین هر شخصی را در عالم که انسان کبیرست بمنزله عضوی خاصست و کاری راست بلکه

کار کند

کار نکند بمنزله عضوی فاسد باشد و خلل بکل عالم راه یابد بر انسان کبیر که عالمست بعقل کل ان فساد را دریابد
و در اصلاح ان کوشد یا بقطع آن عضو اگر فاسدست و در غایت فساد و فساد بشریت مثل عضو خورده دارد
یا باصلاح آوردن بدارو های مولم چنانکه طبیبان کنند بداغ کردن و رگ زدن و بستن و دادو های تلخ دادن
یا بعدم التفات بحال آن و بیفکندن چنانکه چشم کور و کوتن که مثل مویی که در بدن است که نه زینت را
و نه منفعت را مثال اول ملحدان که ابطال و تعطیل و اباحت خواهند و مدبر کلی در استیصال ایشان بقوت ملوک
و مجتهدان که در و عضو نه بیفکند از اعضای عالم بزرگ استیصال ایشان کند مثال دویم فاسقان و بطالان
که بکار خود مشغول نباشند و بضرب و تادیب ملوک و مفتیان بصلاح آیند و بمعاونت ضرب و تادیب اگر
باز عصیان کنند و اخر الامر بقطع و قتل و جون فتق و بطالت بنهایت رسند و مثال سیوم مثال عاجزان
و کوران و زمنان و ابلهان که هیچ کار در انشایند و نه صلاح از ایشان اید و نه فساد و بی حظ باشند از نعیم دنیا
و خوار و ذلیل باشند که مدبر کلی بفکند سعی در دنیا و آخرت نزدهد و لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی مثال
چهارم مثل قلندران و عالم کردان و تن آسایان که هیچ کار نکنند و بمنزله موی بغل و زهار باشند و بیفکندن
و عزت و کاه باشد که در بعضی شرایع و ازمان قتل ایشان واجب شود بمنزله سترون موی و حکیمان و دانایان
ثواب و عقاب از نجا بدینجهت واجب شمرند که حظ ایزد تعالی و رضای او در حقیقت نزاهتست و نه مکافات
که از بنها منتفعی و منزات بلکه عدلت و تقویم چنانکه افلاطون گوید خلق الله تعالی العالم و رتبه ترتیبا عقلیا فمن خالف ما رتبه فقد عانده و من عانده فقد اسخق التقویم و التقویم هو العقوبة
و اگر درین باب استقصایی دود از غرض این کتاب بیرونست پس واجبست بر کافه هر کس بقدر استعداد
خود در صناعتی کوشد که نظام کل در انست و هر کس که نه چنین کند مستحق سخط و عقوبت ایزد تعالی باشد چنانکه
گفتیم و ابو الفرج نهدوبی آورده است که حکماء قدیم در هیاکل و مساجد خود در ان زمان که صور و تماثیل در
شرایع مستعمل بود صورت عطارد که صاحب صناعات و اعمالست و صورت بخت و اتفاق که صاحب بطالات
و تعطیلات کشیده بودند و بخت بصورت زنی کوبنده بر کوی غلطان نشسته و سکان کشتی در دست
و عطارد بصورت جوانی بود خوش رو و نیرین بر سنگ چهار گوشه که مکعب گویند نشسته و بخت را بصورت
زنی کردند بادانی و سفاهتش را و او را گویند نداختلال فعلش را و او را بر کوی غلطان نموده بی ثبات
او را و سکان کشتی را کر بدست او داده اند مثل زده اند بر خطر کسانی که کار خود را ببخت گذارند و در معرض
هلاکت و هول باشند که کشتی را که زنی کور کشتی بان باشد بر کوی غلطان نشسته چگونه سلامت یابد
و اگر بندرت سلامت یابد عار کشتی بان او را بس و عطارد که صاحب صناعتست بصورت جوانی خوش رو

کردند که دلیل کند بر خویش و امید صناع و ثیر بخدا و را دلیل کردند بر انکه احوال انسان از روی بصیرت و عاقبت
میداند و نیک مکتب که در زیر اوست دلیل ثبات کار و فعلت و بهمین قدر بیان کافیست بدرجه صناعة
و مذمت بطالت **باب بیم** در بیان اختلاف صنایع در شرف و خست که موجب شرف و خست صانعانست
بعضی از صنایع نافع ضرورند و بعضی نافع غیر ضروری و بعضی خیر بالذات و بعضی خیر بالعرض و مراد بنافع آنست
که مودی باشد بخیر و بضروری انکه سلوک راه خیر بدو میسر نشود و مراد در اینجا خیر مطلوبانست که غایت او یکی
واسطه نوع آن باشد و بخیر بالعرض انکه غایت صناعتی باشد و نافع انکه خادم صناعتی دیگر و بوجهی دیگر بعضی
از صنایع کثیر المنفعتند و بعضی قلیل النفع و بعضی متمم فعل طبیعتند و بعضی مزین و این اقسام متداخلند
مثال اول آهنگری مثال دوم کازری و سیم پیغمبری و خلیفتی و فیلسوفی و چهارم کاتبی و خیاطی و زرگری که
آهنگر خادم ابشانست و ایشان خادم صنایع و دیگر بعموم یا بخصوص و مثال پنجم آهنگری که سایر صنایع با
محتاجست از طریق خدمت نر دیانست و ایزد تعالی بموضوع آن بر خلق منت نهاده در کتاب خود و آن بمنزله
هیولی است سایر صنایع را و مثال ششم صیادی و امثال آن باید دانست که غرض از بن کتاب تعداد صنایع
نیست و هریک از بنها را ببانی شافی است هرچند صناعت بیارد در هر مرتبه تر کنند و مثال هفتم طبی و بطاری
و مزادری و مثال صباغی و نقاشی و گفتیم که غرض از صنایع انتظام کلی است که آن خیر بالذاتست و صناعتی که
موضوع او کلیت پیغمبریست و صناعتی که خادم کلیت آهنگری چنانکه گفتیم و صناعت اول دین مطلق است به
صنایع و خیر بالذات و دوم خادم کلی و نافع بالذات و ایزد تعالی باین دو مرتبه و باینکه غرض از ارسال رسل
نظام کلی نوع ات و بکرات نفع آهن در کتاب خود اشارة کرده لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا
مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ الآیة
وَاللهُ أَعْلَمُ بِثَنَاوِيلِهِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ و سایر صنایع متوسطه میانه نفع و کثرت و قلت و نفع و ضرر و شرف
صنایع صنعت صاحب شریعت چنانکه گفتیم و احسن صنایع صنعت نافع غیر ضروری قلیل النفع و الحرارت
بیار صنایع متوسط اند در شرف و خست بحسب بعد و قرب طرفین و باید دانست که در عرف عام لفظ صناعت را
برغیر ازین که ما حد کردیم اطلاق کنند بر اولی آنست که حد صناعت کنیم حد عام و تقسیم مستوفی و خطا و صواب
صانعان و شرف و خست ایشان بر وجهی عام تر معلوم کنیم بقدر طاقت خود و اجمال این کتاب انشاء الله تعالی
باب چهارم در حد صناعت بمعنی اعم و لفظ صناعت را اطلاق عام ترکنند بر هر قوه فاعله در موضوع خاص
بواسطه غرضی از اغراض و موضوع در صناعت بانیعنی یا کلی بود یا جزئی و غرض در هریک یا صلاح موضوع
بود یا فساد یا نه صلاح و نه فساد و صناعة بانیعنی و باین قسمت شش قسم شود **قسم اول** اینکه موضوع

کلی بود و غرض فاعل صلاح موضوع مثل پیغمبری و امامی بود و مجتهدی و فیلسوفی و قسم دویم انکه موضوع کلی
بود و غرض فاعل فساد موضوع و این پیشه ملحدان و اباحتیان و خلفای جور و مبتدعان و سوفسطائیانست
که غرض اینها هدم قواعد نبوت و خلافت و اجتهاد و فلسفات که نظام کلی بر اینهاست قسم سیم اینکه موضوع
جزوی بود و غرض فاعل صلاح باشد مثل طبیبی چهارم انکه موضوع جزوی بود و غرض فساد مثل کسانی که زهرها
و داروها و دواها حاصل کنند پنجم انکه موضوع کلی بود و غرض نه فساد باشد و نه صلاح مثل سپاهی کلی که ملکان
بزرگ فرمایند که غرض اینان دران نه صلاح کل باشد و نه فساد که غرض اینان دران فساد صلاح خود باشد
خواه موافق باشد با نظام کل و خواه مخالف ششم انکه موضوع جزوی بود و غرض نه صلاح بود و نه فساد چون سپاهی
که صاحبان ریاست جزوی نهند بواسطه صلاح خود و اشرف بی نوع انسان صاحبان صناعت اولند و اخص
صاحبان صنعت دویم که صنایعشان دو ثانی در شرف بقسم اول قسم یوم ثانی درخت با قسم دوم قسم چهارم
وچون قسمین اخیرین را غرض صلاح حال خود است و صلاح و فساد شرکاء دران منظور نیست و اگر غرض
در حرفت و صناعت عوام را اینست این دو قسم را اولی آنست که در این باب علیحده ذکر کنیم انشاء الله تعالی

باب در بیان قسم پنجم و ششم از صناعة یعنی اعم آنان که غرض ایشان در صناعة صلاح حال خود است
و صلاح و فساد شرکا دران منظور نیست بر سه قسم اند قسم اول انکه صنعتی فرمایند و غرض ایشان دران صلاح
خود باشد اما صلاح شرکا دران باشد هرچند که غرض صانع آن نباشد دویم انکه فساد مطلق رساند هرچند
که غرض صانع آن نباشد سیم انکه کاه صلاح رساند و کاه فساد قسم اول ازین سه بقسم اول و دویم ملحق شود و
قسم دویم بقسم دویم و چهارم و قسم سیم هرگاه شروط صلاح دران باشد مثل قسم اول ازین سه قسمست
و اگر شروط فساد مثل قسم دویم و قسم اول ازین گروه بمنزله بهایم اند از گاو و گوسفند و غیرایشان از خوردن
و آشامیدن صلاح حال خودست و حب الشهوه کار خود کنند اما بالعرض بمردم نفع دهند از شیر و گوشت و
زراعت و اگر بخوردندی و نیاشامیدندی بایشان این نفعها نرسیدی ایشان را بمنزله بهایم باید دانست
دویم بمنزله سباعند که هرچند قوی زور کنند ضرر رسانند و غرض ایشان در کار حب الشهوه باشد و کار
ایشان ضرر حیوانات ایشان را بمنزله سباع باید دانست بر بند و قتل مثل درندگان و عیاران و سیم بمنزله بوزنگان
و طوطیان و سکان بازی کن که غرض ایشان دران بازی و حرفت صلاح حال خود است و بواسطه نفعی
که از صاحب بدیشان رسد این کار کنند که کاه ازان نفع رسد و کاه ضرر مثل بازیگران و حقه
بازان و اصحاب اساطیر و اهل حرفه و مضحکه و ملعبه و کاه از ایشان اهل بدن را نفع رسد و این وقتی
باشد که شرایط ضروری اهل بدن جمع آمده باشد و از کار خود ایشان را ملالت پدید آمده باشد و وقت

عطلت اهل بدن باشد مثل عیدها و نوروزها که دران کار عادت نباشد در بدن بنا بر عادتها و شریعتهای
اهل بدن یا اواخر روزها که بکار خود مشغول نباشد و موضعی تقاضا کند که دران وقت عمل این صنایع نفع
دهد که نشاطی در اهل بدن از دیدن و شنیدن ملاهی و مضاحکه و افسانه پیدا شود و در رفع ملالتشان کرده
و قوای فاعله در ایشان قوی شود و این مقدار تیز کردن ادویت و اگر این شرایط مفقود باشد ضرر رساند
و این متحقق وجود بظاهر عقلت و این حرافت مطلقا در ذکر شرایع منتهی است و نظام کلی اصحاب شرایع بهتر
دانند چنانکه بیان کنیم در فرق میان ایشان و فلاسفر انشاء الله تعالی و اصحاب این صناعت را بمنزله جانوران
بازی کرده سخن گوی باید داشت که دیدن و دانستن ایشان بندرت و گاه گاه **باب** فیتی عالم مستوفی معنی صناعت
بطریق عامتر از بن قسمت دوازده است و بوجه دیگر موضوع در صناعت کلیت و جزوی و بحث در هر یک
و عرض یا علمست و عمل یا هم یا علم و بس یا عمل بس و در هر یک صلاح موضوع تابع غرض است یا فساد و این دوازده
قسمت است قسم اول موضوع کلی و بحث متعلق بعلم و عمل و صلاح در هر دو تابع قسم دوم موضوع کلی و بحث متعلق
بعلم و عمل و فساد تابع قسم سیوم موضوع کلی و بحث متعلق تنها و صلاح تابع قسم چهارم موضوع کلی و بحث متعلق
بعمل تنها و صلاح تابع قسم ششم موضوع کلی و غرض متعلق بعمل تنها و فساد تابع قسم هفتم موضوع جزوی و بحث
و نظر متعلق بعلم و عمل و صلاح تابع قسم هشتم موضوع جزوی و بحث و نظر متعلق بعلم و عمل و فساد تابع قسم نهم
موضوع جزوی و غرض متعلق علم و صلاح تابع قسم دهم موضوع جزوی و بحث متعلق بعلم و فساد تابع قسم
یازدهم موضوع جزوی و غرض و بحث و متعلق بعمل و صلاح تابع دوازدهم موضوع جزوی و بحث متعلق بعمل
باب اندر قسم اول که پیشه انبیا و ائمه و فلاسفه است و شریفترین پیشهاست که عموم نفع بسبب عموم موضوع و عموم
علم و عموم عمل جمع دارد و اصحاب این پیشه در کل عالم بمنزله ملایکه اند که محض خیر اند و در عالم جسمانی بمنزله ماه و
آفتابند که انتظام عالم جسمانی بدیشانست و در عالم سفلی انسان حقیقی ایشانند که ریاست کل حیوانات بشان آنست
و تدبیر معاملات بدن بمنزله ذرویم اند که بی وجود ایشان عدله در معاملات صورت نبندد و ملوک بالطبع
ایشانند که از بادشاهی بمردن معزول نگردند و نفس و عقل کلند که نظام عالم بر ایشانست و طبیعت کلند و شریعت
دوای کلست و ضروری که از شریعت بگرو می رسد کفر و الحاد را یکنفس بیت و خروج مزدلک را که صاحبان
پیشه دوم اند از بن دوازده که برشمردیم حجت مداوات کلیت و همچنین رجم زانی و حدود دیگر بر فساق اجرا کنند
مداوات کلیت و اینها چنین اند که طبیعت تخصی را دلالت زدن فرماید و حجامت کردن و داغ نهادن و داروی
تلخ خوردن که اذیت بموضع دلالت و حجامت و داغ و دوا بقدر رسد و صلاح کل بدن را دران باشد و اگر چنان نکند
اذیت و بلا بهم بدن رسد و کثرت و قلت قتل و حدود و تعدیات بقدر انحراف کلیت از عدل که صحت کلست

وچون قدر انحراف بسیار باشد اصحاب شرایع بکرّت قتل مصیب و ممدوح باشند و اگر کبند مخطی باشد و خطا
بر ایشان جایز نیست و آن چنان باشد که طبیب جاهل که از طبابت بنام بسند معالجه کند شخصی بیمار را مداوات
نفرماید و اگر فرماید بقدر انحراف مزاج نفرماید که اذیت بعضوی برسد و باین خطا همه اعضا در اذیت
افتد و هلاک شوند و همان عضو محذور له و اما طبیب عالم این نکند و بقدر انحراف مزاج مداوات فرماید
بلکه عضوی خورده دار را قطع فرماید که صلاح کل شخص را بیند نه جزء شخص را و صلاح جزو شریف را بیند نه جزء
خسیس را تکلیف که در ابقاء آن عضو بدان عضو همان ضرر محذور له رسد تا ضرر بسیار اعضا یا عضوی دیگر
و از نیت که امیر المومنین علی علیه السّلام اندر فرار کردن را بدست خود کشت و اندر فرار دیگری را فرمود کشتن و باین
و امثال این بر همه امت فضیلت یافت هر چند حسن بصری و امثال او امثال او و فرض را بشرع عمل او بود نماز کردی
که حرکه نماز کردی صلاح خود و تن آسانی را کردی و صلاح عضوی ضعیف غایت عمل او بود و لفسه آن عمل کرد
و امیر المومنین صلوات الله علیه که اندر فرار کردن را کشتن فرمود و کشت صلاح کل را کرد و اگر در اصلاح جزو ثوابت
در اصلاح کل چه مقدار ثوابت و اگر براه آوردن یک شخص خوبست براه داشتن عالمی چگونه باشد تکلیف
که عرض نماز حسن و امثال او صلاح خود شان بود و صلاح دیگر منظور نداشتند و فاسد مانع این عرض بود و این
مذمومست چنانکه بیان کردیم و عرض امیر المومنین صلوات الله علیه کل بود و هیچ نفس و ضرر خود را منظور
نداشته است بلکه اذیت و آزار بدو رسیدی و همیشه خود را در معرض تلف انداختی که این ایه آمد که مِنَ النَّاسِ
مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ الآیة فشان ما بین البرین فی العلی و انجا اصحاب شرایع از جاده
فرمایند از روزه و نماز و غیر آن بمنزله اجتماع و ریاضتست که طبیبان مریض را فرمایند بدین بیانات که
کردیم ثابت شد که اشرف خلق خدای در زمین ایشانند و چون موضوع عمل ایشان کلی است ایزد تعالی بر
ایشان بعضی جزها مباح کرد و بر سایر مردم مباح نیست که این کار جزوی باشد اگر بدان جزوی مشغول
شدندی کلی فوت شدی چنانکه جنب در مسجد بغمبر علیه السّلام در آمدن که حرام بود بر همه عالم الا پیغمبر
و بر امیر المومنین علیه السّلام و این حدیث مشهورست از انکه گاه بود که بشغول شدن ایشان بغسل
کار جزوی است چندین هزار کلی فوت شدی که کار عالمی بر ایشان بود و از نیت که رسول فرمود نوم العالم
خیر من عبادة الجاهل که عالم خواب کند تقویت قوی را کند تا نشاطی در قوة علم و عملش پدید آید و اندر آن
نفع خلایق رسد و از عبادت جاهل نفع غیر را نرسد جون جاهلیت بخودش هم ضرر عاید شود و از غایت
مطلوب خود هم باز ماند که در وقتی که خواب ضروری باشد سنن و نوافل بجای آرد و بیمار شود و از جمله
مفروضه باز ماند پس انبیا را رسد که بدانچ فرمایند عمل نکنند که بر ایشان کار دیگر واجب بود و آنست که

مجتهدان اکر بسنن ونوافل مشغول شوندان ندارند که بعلم وعلمشان از عمل افضل است که بعلمشان عالمي بصلاح
آیند وبعمل صلاح خودشان باشد مکر عملی که متعلق بکل باشد چنانکه اعمال انبیا وایمات علیهم السلام وچون
درین کتاب جد فلاسفه را در مرتبه ثاني انبیا ذکر کردیم که موضوع وغرضشان واحدست واجب کند که فرق میان
ایشان بیان کنیم تا دفع شبهها شود **باب** دربیان فرق میان انبیا وفلاسفه فلاسفه در علم وعمل کاه کاه خطا
کنند وانبیا در علم وعمل خطا نکنند وفلاسفه را طریق بعلم وعمل فکر باشد وانبیا را وحي والهام وچیزها را بفکر
ندانند که انچه نظری فلاسفه است ایشان را اولی است واز نیست که اینها خطا نکنند وانها کنند که خطا در اولیات
نیفتد ودر نظریات افتد واولیات ان قضایات که دران اثبات محمول موضوع را محتاج بمتوسطی نباشد
بنور عقل دانند ومرچند نور عقل بیشتر این غرت بیشتر ودر انبیا قوه عقلی تنها نیست ایشان در هیچ علم محتاج به
متوسط نیستند ومیان ایشان وفرشتکان حجابي نیست وانکه کاه بر ایشان وحي آید وکاه نیاید از توجه عدم
توجه بفرشتکانست که کاه مقید باین باشند از بالا وچون بکی مشغول باشند از دیکر مشغول باشند وکاه
متوجه شهوت وغضب ضروري در معاش ومعاد وکاه متوجه قوه عقلي وقوه عقلي در ایشان چنان قوي
باشد که در وحي شریف یعني سمع وبصر از و منفعل شوند ومحسوس ایشان شود که از عقل بحس خبر دهند و
فلاسفه را این قوت نباشد که از عقل بحس خبر دهند وغایت علم ایشان اینست که از حس بعقل رسند
از عقل بحس باز کشت نتوانند کرد در جزئیات که حواس ایشان را این قوت نیست که بي متوسطي اثر عقل کند فلاسفه
چون بنهایت رسند این نهایت مبدأ نبوت باشد واین مرتبه پیغمبران غیر مرسلات چنانکه لقمان حکیم را بود
وارسطوطالیس را که حکایت کنند که ارسطوطالیس را عمرو عاص پیش پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم بدي نام برد
پیغمبر را آشفت وکفت مه یا عمرو عاص ان ارسطوطالیس کان نبیا فجهله قومه وبا اینهمه ایشان را نبي حقیقي
نشاید خواندان فرقها را که کفتیم وخواهیم کفت ورسول نبوت را بجاز ولغت برارسطوطالیس اطلاق کرد
که در علم باین مرتبه رسید اما طریق مختلف است که آن تفکرست واین بي فکران از خطا مصون نیست واین
بي خطاست وفرقهاي دیکرست که بیان کنیم انشاء الله تعالی وحده ومحض شرکت در علم وعمل با انبیا کاني
نیست در نبوت ولهذا امامان را علیهم السلام که علم وعمل انبیا دارند بي نخوانند که این بتوسطست وآن بي
توسط وانیست که لقمان را ایزد تعالی بحکمت یاد کرد نه بر نبوت وفرق دیکر آنست که نبوت وامامت مکتب
نشوند وحکمت مکتب شود واین بعي باشد وان بغیر بت وانبیا وائمه من در علوم نظري مطلق زانند
حال مبدا ومعاد را بخواص نکویند واکر کویند بمجاز ومثیل کویند تفهیم جمهور را وبحقیقت ازان چیز دیکر خواهند
مثل یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیهِمْ وَیَاْتِیَهُمُ اللّٰهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ واند آیات دیکر که بقران متشابهات وبظاهر

نشبیه است وغیر ازین ایتهای دیگر بکلام هست که هم منشابهات است که دانایان دانند که بر ظاهر حمل نتوان کرد مخالف
عقل را و اینها از انست که خطاب ایشان با جمهور است و سخن انبیا چنان باید که همه را نفع دهد چنانچه پیغمبر ع
فرمود که نحن معاشر الانبیا امرنا ان نتکلم الناس علی قدر عقولهم و نگفت که نحن معاشر الناس که همه مردم بخطا
جمهور مامور نیستند و فلاسفه در علوم نظری بحث بخصوص گویند بحقیقت اطلاق کنند که بحث ایشان با جمهور
نیست بلکه با طایفه خاص است که این سخنان را فهمند و با سایر مردمان بحث نگویند و اگر گویند در عمل گویند نه در
علم و در علوم متعلق بعمل کار بر خلاف اینست که فلاسفه در حکمت عملی بحث بر خصوص رانند و مطلق گویند و
بغیر از منه که باعث بغیر عمالست و قدر انحراف کل از عدل که صحت کلست که از زمان مختلف شود ندانند و حکم
عمل را در همه وقت یکی گویند و این از نقص فلاسفه است از درجه نبوت و انبیا علیهم السلام کلام در بن علم
بخصوص رانند که بقوت وحی دانند قدر انحراف را که ایشان طبیب کلند در همه وقت یک شخص را یک تدبیر نفرمایند
که در وقت صحت حفظ صحت را چیزها فرماید از خوردن و اشامیدن و حرکت و سکون و نوم و نفظ و غیرها
و در وقت بیماری چیزها فرماید بر خلاف اینها اگر حرارت غالبست سردی در همه تدبیر فرماید و اگر برودت
غالبست گرمی و اگر امتلا غالبست استفراغ و اگر استفراغ غالبست خوردن و تقویت و همچنین تدبیرهای مختلف
در کمیت و کیفیت بقدر اختلاف کمیت و کیفیت انحراف مزاج از صحت فرماید ایشان شبیر کل را همه وقت
یک چیز نفرماید که وقتی که کل بصلاح باشد چیزها فرماید حفظ از اوان آنست که فلاسفه دانند و گویند
حکمت عملی نام کنند و کاری که کل بخرف نبود بطرقی کارهای دیگر فرمایند بقدر کمیت و کیفیت انحراف و
اینها را فلاسفه نتوانند دانست و انبیا دانند و علة اختلاف شرایع دراز منه اینست و جماعتی که در شریعت
لاحق و بر شریعت سابق باشند بر خطا باشند که متابعت طبیب کل نکنند و گویند مثلا که موسی ع باطل کند
که پیغمبر بود چون حق گفت و بشریعت او ما مور بودیم چرا باطل کند و منهی این را ندانند که اگر موسی علیه السلام
این زمان را دریافتی همان فرمودی که محمد علیه السلام فرماید که صواب در بن وقت اینست و در آنوقت
آن که رسول فرماید که لو کان موسی حیا للزمه اتباع دینی و روا نباشد که انبیا در علم متعلق بعمل سخن نه
بر خصوص و حقیقت گویند و در اول روا بود و خطای ظاهر این و باطنیان و دین دولت که باطنیان از
امامان شنیدند که الفاظ قرآن و احادیث رسول را معنی و رای ظاهرست که خاصان فهمند و بدین سخن
اینچه در علوم نظری باشد خواستند چنانکه گفتیم ایشان احکام عمل را هم بباطن بردند و از شریعت مرادی دانند
و بعثت رسل را باطل کردند که غرض از بعثت رسل اینست چنانکه بیان کردیم و در همه از ایشان بدتر هیچ
فرقه نیست و ظاهریان گمان کردند که سخن انبیا در علم و عمل هم بر حقیقت است و مجاز در قرآن نیست تا خدای را

بر صفات خلق وصف کردند تعالی الله عنه وعما لها وتناقضها گفتند که این کتاب نه جای آن بیانست واین
طایفه بهتر از طایفه اولند که الفاظ متشابه در کلام خدای بواسطه تفهیم ایشانست مگر انکه قوت عقلی داشته
باشند وعناد کنند وطایفه تقصند میان ظاهر وباطن که صراط مستقیم است رفته وکلام انبیا را در عقلیات
موافق عقل ساخته اند وبر انچه قصد انبیا در حقیقت آن بود حمل کرده اند ودر نقلیات وعملیات عقل را متابع
قول ایشان وایزد تعالی با هر سه طایفه اشاره کرده در فاتحة الکتاب خود قوله تعالی اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ
صِرَاطَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ که صراط مستقیم میانه این دو طایفه است که جوّ
بیکسوی میل کنند بدوزخ افتند ومَغضُوبِ عَلَيْهِمْ باطنیان اند وضَالِّين ظاهریان که هر دو بدوزخ اند کر
از صراط مستقیم گشته اند **باب** در قسم دویم از این دوازده که بر شمردیم این پیشه روسای ملحدان واباحتیان
وخلفای جور وسوفسطائیه است واین پیشه ضد پیشه اولست واصل پیشهاست که عموم ضرر بحسب موضوع علم
وعمل جمع دارد واصحاب این پیشه سه فرقه اند اول انانکه مغایر بالذاة اند انبیا ورسل واممر وحکما را وغرض
اوّلشان از این عدم قواعد شریعت وخلافت وحکمت است چون منفعه که کویند خود را کشت اضلال مردم راه
اکثر روسای الحاد واباحت را غرض اوّل انیست وچون اصحاب معلم رویس سوفسطائی که با ارسطوطالیس معارض
بود ونفی حرکت کرد عناد را وضد حقیقی انبیا واثیر وحکما این فرقه اند واصحاب این پیشه در کل عالم بمنزله شیاطین
که محض شرارت اند وبکار ضرر رساندن ایشان را شیاطین الانس خوانند ودر عالم جسمانی بمنزله ظلمات انکه بوجود ایشان
کارها مشوش شود ودر عالم سفلی بمنزله افعی وعقرب اند که هر کرا دسند ضرر رسانند بی انکه غرض اوّل ایشان در
نفع خود را باشد ودر معاملات بمنزله صفر محض اند که با وجود ایشان معامله صورت نبندد وهیئه طبیعت
کلی در استیصال ایشان کوشد واگر چند روزی بتغلب بر آیند غایت بلعنت جاوید وعذاب ابد گرفتار آیند
قتل ایشان از قتل افعی وعقرب ضرر دنیاست که در عالم هیچ را نیستند جز شر رسانیدن وچنانکه مرتبه نبوت شریفتر است
از مرتبه امامت ومرتبه امامت از مرتبه حکما مرتبه روسای ملحدان واباحتیان که ضد انبیا اند خسیس تر از مرتبه
روساء نواصبه وخلفاء جوراست که معاند با امام وخلیفه اند که ایشان بشریعت نگروند وهدم قواعد امامت
کنند وآن بشریعت بگروند واگر ایشان بشریعت نگویند داخل آنها باشند بلکه بدتر جرایم دشمنان ظاهرند
وهمه اهل شریعت را استیصال ایشان کوشند وایشان در لباس شریعت بشریعت ضرر رسانند واهل شریعت از همه
ایشان ایمن وازانست که ایزد تعالی وعید ایشان بیشتر از کفار وعذاب ایشان بیشتر خواهد کرد قوله تعالی
اِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ چنانکه بزبدوولیدکه کویند زندیق بودند ومنکر نبوت ودلها
اقرار بشریعت آن ضرها رسانیدند چنانکه شاعر ایشان گفته شعر محمد اسلوا سوف محمد قطعوا اماناتک

و مرتبه سوفسطاییان درخت بعد ازین مرتبهاست فرقهٔ دوم انانند که غرض اولشان نفع خود را باشد و انکار بموقع
و اما متی و حکمتی تابع این غرض اند چنانکه متنبیان و خلفاء جور و آنان که بباطل دعوی حکمت و دانش کنند و لوازم
کار خود را و جون بر ابطال انبیا و خلفا و حکما تکذیب ایشان کنند و بر ایشان تکذیب لازم آید چنانکه از
مسیلمهٔ کذاب حکایت کنند و آن مشهور است و این فرقه با صلاح نزدیکترند که فرقهٔ اول که غرض اولی ایشان نفع
و ثانی ریاست و اگر ممکن باشد که بدعویها با ایشان رسد تر این دعویها کنند که ایشان بمنزلهٔ سباعند
جون گرسنه باشند جانور ضرر رسانند طلب غذا را و اگر سیر شوند ضرر نرسانند و این فرقهم درخت سه مرتبه
دارند فرقهٔ سیوم آنانند که معاند بالذات نباشند انبیا و خلفا و حکما را و غرضشان نفعی نباشد خود را بلکه غرض
اولشان طلب حق بوده و راه گم کنند و بر ضلالت روند چنانچه خوارج که امیر المومنین علیه السلام بر ایشان حمله
کرد و گفت لَا تَقْتُلُونِي بَعْدِي فَإِنَّهُ لَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَصَابَهُ و این فرقه بین
دو فرقه با صلاح نزدیکترند که جون رفع شبهتشان شود باحق آیند و ازین جهت بود که اندر خوارج جون رفع شبهتشان
شد باطراف امیر المومنین علیه السلام آمدند و چندین از نواصب و اصحاب معویه نیامدند و ایشان بمنزلهٔ
مجانین باشند که از بی خردی بمردم ضرر رسانند و اگر افاقت بیابند پشیمان شوند این فرقه دو مرتبه اند درهٔ
درخت چنانکه فرقهٔ اول و دویم باب اندر قسم سیوم ازین دوازده که برشمردیم و این پیشه را حکمت نظری
و علم کلام خوانند و وجود اصحاب این پیشه در عالم ضرورت و در کل عالم بمنزلهٔ قوی مدرکه اند در بدن انسان
و مانند اینست که منافع و مضار عالم و ملذ و موذی عالم با ایشان راست شوند در بدن انسان کبیر که عالم
جلب منافع و دفع مضار را بی وجود ایشان عالم بمنزلهٔ شخصی بیهوش باشد و مرتبهٔ ایشان در اول عالم مرتبهٔ این
قواست و هرچند عمل نکنند بسبب همهٔ اعمال نیک ایشان باشد و حکیمان بمنزلهٔ قوی مدرکهٔ باطن اند و متکلمان
بمنزلهٔ قوی مدرکهٔ ظاهر و خلاصهٔ بیان ایشان هست جون خلاصهٔ قوای مدرکهٔ باطنه و قوای مدرکهٔ ظاهر
در ادراک که هر یک مدرک را بوجهی ادراک کنند فراخور قدرت و استطاعت خود که مرتبهٔ همه در ادراک
یکی نیست وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ و با وجود یکی ازین دوازده یکرا استغنا نیست ازان فرق که میان حکما و متکلمان
کردیم بیان مرتبهٔ ایشان زاید در عالم که عوام و اهل صنایع حرزی و عمل کنند که با وجود ایشان نظام
عالم را ازین دو طایفه استغناست و اگر نباشند در نظام عالم نقصان قلیلست و اگر ایشان از خود دفع
بینند مستنکر شوند و بر مدرکها رد کنند و ندانند که همهٔ اعمال متقن اگر کلیست و اگر جزوی در تحت علمی
متعلق بعمل بذات خود و هر علم جزوی که بذات خود متعلق بعمل نیست در تحت علمی کلیست بین همهٔ اعمال متقن

وعلوم جزوي در تحت علوم كليت وصاحبان علوم كلي اين دو طائفه اند بر ديات بطبع اشارات بعد از صحاب
پيشرا اول بر همه اهل علوم جزئيه وانيت كه همه جا خطاب خداى تعالى با عقلست كه ديات كلى ايشانرات بعد از انها
وهر چند نفع عامتر و دياست كامله شاملتر خيرت پيشتر كه كثرت خير بقدر نفع و دياتست واين دو در حكمتست
واين را حق عز وعلا فرمايد قوله تعالى مَنْ يُؤْتَى الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وهر چند خيرت پيشتر قرب بحق عز
وعلا پيشتر وهر چند قرب پيشتر شرف عظيمتر وامير المؤمنين عليه السلام آنها را همه در يك كلمه جمع كرده كه قيمة
كل امرئ ما يحسنه اكنون بيان كنيم فرقهايي كه ميان حكما و متكلمانست بيانى شبيه بيانى كه ان فرق كه پيشتر در
باب بيان كرديم هم شبيه بود وحكما نظرى ازين حيثيت كه حكما اند مسلمات ومقبولات را جزء قياس خود كنند
ومتكلم ازين حيثيت كه متكلمات وحكماى نظرى علم بحقيقت شرايع ولختلاف شرايع بجب امكنه وازمنه هم دارند
ومتكلمان بان وباشد كه باختلاف در شرايع اعتقاد كنند كه علم ايشان بآنست نه بسبب خاكه متكلمان وجهود
وبان پيشرا شارت كرديم در فصول گذشته وباز باين اشارتى كنيم تذكيرا متكلم جهود ان دانست كه موسى پيغمبرت
وهر چه گفت حق گفت بمعجزها كه از و ديد و شنيد اما ندانست كه چرا گفت وچرا سبب را گفت اعتقاد او بآنست نه
بلم و اعتقاد يقينى نيست كه بي نيت وحقيقت را ندانست ولهذا در نبوت محمد صلى الله عليه وآله شك كرد كه سبب
ندانست وچون سبب را نداند تغير سبب را چون داند واز بن هر چند دلايل ومعجزات از محمد صلى الله عليه وآله و
سلم ديدوند و شنيدند شك او مرتفع نشد اما حكما چون بسبب نبوت موسى عليه السلام دانستند دانستند كه
تغير سبب ممكنست بل واجب وحكما معجزات از محمد صلى الله عليه وآله وسلم نديدند و شنيدند ايمان بر نبوت
محمد صلى الله عليه وآله آوردند بعلم يقين كه يقين بسبب باشد چنانكه ارسطوطاليس كتاب برهان بيان كرد واز آنرا
كه همه حكما بهمه شرايع حق ايمان دارند و همه متكلمان ندارند چنانكه متكلمان يهود و نصارى بلكه از متكلمين جماعتى
باشند كه بهيچ شريعتى ايمان نياورند چنانكه باطنيان در اسلام كه همه شرايع را تاويل كنند و مر از شريعتها باز زنند
وباين اعتقاد از متكلمى بيرون روند كه مقدمات دلايل ايشان قول انبياست واما مان و نوديت و انجيل و
قرآن واگر كسى خود در بر حكما بندد و بشريعت حق ايمان نياورد و را ملحد و طبايعى و دهرى و تناسخى و معطلى و براهمى
و اهل خيال و مانوى و حرباني خوانند تا بر هر مرتبه بايستد و بجاى انكار كند و بحسب آن مرتبه و انكار نامى بروى افتد
و اينان حكما را بمانند متبينان انبيا را و خلفاى جور امامان را و ارباب بدعت مجتهدان را كه اكثر اينان كه آنها
كرونداينان را نبى و امام و مجتهد خوانند و باين اسم آنها نشوند و باشند از متكلمان كه خبر را عمل واجب ندانند و
همه حكما خبر را عمل واجب دانند و باشند از ايشان كه بديها حواله بخبر كنند بالذات و حكما كنند و اكثر اين

فرنهای جزئی مشغول شویم بحث را نهایت نباشد و حکما نظری مبادی و موضوعات همه صناعات نافع در معاش
و معاد را بیان و اثبات کنند و متکلمان مبادی و موضوعات نافع در معاد تنها را و حکمای نظری را موضوعات
و مقدمات و مسایل محدود نباشد چنانکه مبدا قیاس متکلمی شود که همه کار خدای تعالی کند و این مقدمه
استدلال کنند که کفر و معصیت در زید ایزد تعالی خلق کرد و نقض این مقدمه قیاس متکلمی دیگر شود که همه کار
خدای تعالی کند و از این قیاس نتیجه گیرد که کفر و معصیت در زید خدای تعالی نکند و اگر موضوع متکلمان محدود
نبودی علم کلام داخل صناعت جدل بودی که در جدل این سه محدود نیستند چنانکه ارسطوطالیس در صناعت
برهان و جدل بیان کند و این کار متکلمان را بدان افتد که مبادی قیاس ایشان مقبولات و مسلمات و مشهورات
بود و اصل حسن و قبح عقلی که ایشان گویند بر مشهورات است چنانکه ابو نصر فارابی در رساله عقل بیان کند و مقبول
و مسلم و مشهور قومی شاید که مقبول و مسلم قومی دیگر نباشد و شاید که نقیض و ضد آنها مقبول
و مسلم و مشهور ان دیگر باشد و از اینجا است که همه مقبولات و مسلمات و مشهورات حق نیست و حکما را چون مبادی
برهان و یقینیات بود طرفین مقدمه برهان هرگز نشوند که شاید که نقیضین هر دو حق باشند که یکطرف
نقیض حق باشد و مقدمه آن برهان شود و دیگر باطل نشود و چون نقیض مقدمه در برهان نشود و نقیض
در برهان هرگز نتیجه نتواند شد اما طرفین نقیض تواند بود و هریک مقبول یا مسلم یا مشهور باشند قومی را
و بدین دو نقیض دو نقیض دیگر نتیجه قیاس ایشان شود یکی این قوم را و یکی آن را **باب** اندر قسم چهارم همه از این
دوازده پیشه که برشمردیم اصحاب این پیشه ضد اصحاب پیشه همند و از مرتبه شرف این پیشه مرتبه بخت
آن پیشه معلوم شود و اصحاب این پیشه باشند که معاند باشند متکلمان را و باشند که معاند باشند حکما را
و باشند که معاند باشند هر دو گروه را و باشند که عناد ایشان بالذات باشد و باشند که تابع حب ریاست و جاه
و مال و غیرانیها را و باشند که راه غلط کنند که طالب حق باشند و از بی تمیزی بدین راه افتند که طلب حق
کنند و استقصا کنند در طلب و خود تمام کنند در طلب از قلب فهم و تمیز صحیح در نیابند و گمان کنند که همه طالبان حق
که دعوی معرفت کنند دروغ گویند و با ایشان عناد ورزند و باشد که طلب حق کنند و قوت طبع داشته باشند
اما در طلب استقصا نکنند و بحق نرسند و علم و معرفت در نیابند و با اهل آن عناد کنند و باشد که طلب حق
کنند با قوت طبع و تمیز و بسیار ایشان را استقصا جمع شود اما نه بر راه مستقیم روند چنانکه اهل زمانه و باید که سبب این غلط
که ایشان را افتد در باب علیحده ذکر کنیم انشاء الله تعالی حکیم بزرگ ارسطوطالیس دشواری علوم کلی را دیده و دانست
که اینجا قدما و حکما در علوم نظری بسر و بغیر و لفظ تعمیه گفته اند صواب بود و غلط نکرده اند که فی الحقیقه هر چند
در کلام ایشان اختلافات است اختلاف لفظیست و معنی بحق همه واحد است که طریق العقل واحد اما از شفقتی که

ارسطوطالیس را بود برکار مزتمادی روزکار را داد است که جماعتی طالبان متحیر از ین علوم منتفع شوند و تعبیه را که معلمان
که حال این رموز کنند که از صاحبان این رموز شنیده باشند در گذرند و بخود بی معلم کسی بدان رموز نرسد مگر بالهام
ایزد تعالی چنانکه کتاب تنکلوسا که در نجوم نوشته و رمز و سیماهای ستارگان که بکتاب جاماساندت و کتاب فشوغوریا
در افعال طبایع و اند کتاب دیگر که اغنان و هند و یان نوشته اند و کس بی آن نبرد و تعبیه و رموزان رمز که ارسطو
طالیس خود با اول انولوجیا نوشته است در اتصال نفوس بعقل و عقل بعلت اولی و بازگشت نفس از علت اولی تا همه کتاب
انولوجیا بفهمند و ایجاد عقل و نفس و معقول و عاقل بدانند ان رموز را نتوان کشود و پرده رمز ازین علوم در کشید
و بر ترتیبی آورد که بعد ازان همه حکیمان بر و آفرین کردند و حکمت و نام فیلسوفی بر و انداختند و پس از و کس با و نتوانست
رسید و ان ترتیب آنست که چون دانست که از و اعتقادات از حق و باطل برون نیستند و سخن و حکایت از صدق
و کذب بر او بردن ساخت دانستن حق و باطل را در اعتقادات و صدق و کذب را در ان ذیل معتبر ازان اعتقادات
و آنرا منطق نام نهاد اول کار از معقولات در گرفت ازان دو که موضوع و محمول قضایا شوند و آنرا کتاب قاطیغوریاس
نام نهاد و پس ازان در قضایا بحث کرد ازان جهت که مقدمات قیاس شوند و ازا کتاب باریرمیناس نام نهاد
پس ازان در قیاس مطلق بحث کرد ازان جهت که جنس صناعات خمسه است و غرض از نهمه دانستن برهان و مقدمات
او بود که صناعت برهان حکمت است و جدل متکلمان همه شریعت را و حکایت فقها را و شعر عوام را و مغالطه
همه را حذر کردن را بر عمل آوردن را که مغالطه بمنزله زهرست دانستن او خود را بود نه خوردن را و درین مرتبه
انچه نافع دانست در صناعات خمس و بیشتر برهان در ان بحث کرد و مرتبه معلم را در تعلیم مرعی داشت و مرتبه متعلم
که کجا باید گفت و چه مقدار نفع دارد در عرض کتاب و تعلیم و متعلم و طرق دلالت که راه بدانستن هر مسئله
غیر متناهی است و چون کتاب قیاس را نیک بفهمند دانند که چنین است و حکیمان و دانایان را نرسد بدین ستایند که
مسئلهای معلق بکتاب خود آورند بلکه بدان مدح و ثنای حکیمان کنند که مسئلهای نافع اورند در معاد و معاش
و هرچند نفع بیشتر ثنا و مدح ایشان را بیشتر و مرتبه متعلم در میان آن مسئله ملاحظه کنند و همچنین مناسب مسئله
با ان علم و آن موضوع که هرچه دانند همه جا و بهمه علم نتوان نوشت و اگر کسی ازین شروط در گذرد همه جهالت را
بود با مشارت را و اگر راهی بدانستن مسئله آسان باشد و براه غیر آسان روند مستحق مذمت باشند که راه راست
ندیدند و برین قیاس ابد کرد نفع بیش و کم را فی ذاته و مرتبه تعلیم را و این باجزای این کتاب بشرح گفته شود انشاء الله تعالی
وحده گفتیم حکیم بزرگ هرچه نوشت در طبیعی و ما بعد الطبیعة بترتیبی نوشت که هیچ ازان مفهوم نشود و در
حیرت افتم که از اول سماع طبیعی تا آخر انولوجیا هر مسئله که گفت و نوشت نفع را و قدر نفع را و راه نزدیک را
و مرتبه کتاب و متعلم رعایت کرد چنانچه در کتاب اقلیدس راست که هر کرشکل دوم بی مقدمه معرفت شکل اول

آن کتاب را نتوان فهمید و برین قیاس هر مقاله هر شکلی که دران کتاب اوقلیدس نوشت و بیان ان دران
موضع ضرورت و نفع را و مرتبه متعلم را و راه اوترتیب بمطلب را رعایت کرده و اگر همه عالم جمع شوند بهتر ازان
جمع نتوانند کرد پس اگر کسی رود و ان ترتیب و بیان بگرداند یا چیزی دیگر نویسد ورای انها در اصول هندسه
متعلم را در ضلالت اندازد و علم را و نفع علم را و ضرورت و قدر نفع و مرتبه مسئله و متعلم را ملاحظه نکرده باشد
و ما نمی بروجه نفی انچه نویسند نمی بروفق انچه باید نوشت و این از جهالت کند یا از شرارت و بدین متعلم هیچ نفهمد
هر چند صاحب طبع و تمیز باشد و گمان برند که هر کس که دعوی دانش کنند هیچ نفهمند و معاندایشان نشوند و
همچنین متکلمان در اسلام اصلها نهادند مرتب و مسلسل که اگر یکی ازان اصلها بیرون رود همه خلل راه یابد
که هیچ ما نمی بی ضرورة و بی فایده نگفتند و ما نمی بروفق ضرورة کنند نمی بروفق اراوت خود چنانچه در حکما
کفتیم و چندین زحمتها کشیدند تا این اصلها وضع کردند حفظ شریعت را و اعتقاد خاص آن فرقه را ازیشانند
بعد ازان جماعتی پیدا شدند و ترتیب این دو صناعت بگردانیدند و اول صناعت را اخر کردند و اخر را اول جهال را
بعرض فایده باشرارت را گمراه دارند بین ان فرقه و علم و امند و مردم را بغلط اندازند که این کتاب ایشان بهتر
از کتابهای دیگران صناعتست که در اول کتاب ایشان چیزها بینند که با اول کتابهای دیگر نمی بینند و
چیزهای مغلق و لفظهای عزیب نشنوند و ندانند که آن هم هیچ راست بلکه بدی راست و ضرر را و کم دانشان
و بچه زدان برین کتابها مدح گویند و آفرین کنند و اول تحریف علم که در حکمت و کلام واقع شد چنین بود
بان ترتیب محکم و ان کتابها مندرس شد بعد ازان تحریف بر تحریف افزوده شد و این دو علم را مندلخل
کردند و اصلهای مشوش و از پر تشویش هیچ ازان نتوان فهمید و این سبب زوال شد کردن لحفظ ازا
که ایشان هر چیز را نفهمند آنرا بهتر دانند از انچه فهمند و اگر بعضی بسند آسان بیارد فایده اصلا نکنند
که آسانست و هرگز در فایده نکنند و ندانند که هر مسئله چرا ست و بکجا باید نوشت و او را بر سایل هر علم که
عزیشاعت است از چه اختیار کرده اند تا کاربان کشیده که کتابها هیچ مسئله نافع ننویسند و حشو بر حشو نویسند
و کتاب ایساغوجی بحثا از تصریف و نحو و اشتقاق کنند و کتاب نحو بحث الهی کنند و با صول بحث
از هیولی و مذهب ذیمقراطیس و کتاب کلام قدم عالم اثبات کنند تا بدانجا که کز باشد که از سال کتاب
که مصنف ان گوید در منطقات خواند و یک مسئله منطق دران نزیبد و اگر باشد بر سبیل نقل آخر
کتاب برهان در خطبا ایساغوجی نقل شود و از خطبه بمقدمه رسد از حشو گویی استادان لحق که بر من
آن نزنند و باشد که خود را دران کتاب غرض نافع حاصل نبود بران اعتراضها کنند و کتابی و خاتمه
بران ننویسند و شاگردان بران جمع آیند و ازان باسر گویند چون طوطیان و بران هزها آفرین کنند

و باشد که دیگری که سرامد اینان باشد از ان هر زها جوابها گوید و کتابی دیگر کند و تحقیقات بی مزه بر ان در افزاید
و در ضلالتی دیگر در اندازد و چون صاحب طبع و تمیز بر این کتابها افتد که از احکم و کلام منطقی بوی بنده بنای
هیچ مسئله بر اصلی نر بیند و شنود از جماعتی که بر ان کتابها جمع آمده ان کتابها را مدح و ثنا کنند و صاحبان
آنرا عقل حادی عشر نویسند و گویند که فلان حاشیه نوشته در حکمت بهتر از اسکندر و اسطوین بلکه بهتر از
ارسطاطالیس و افلاطون و در کلام بهتر از شیخ مفید و ابو بکر باقلانیست بلکه بهتر از هشام حکم و حارث عمرة
و باشد که نام اینها شنوند و تمسخر و استهزا کنند و گویند اینان کلمات خام گفته و نوشته اند و هرگز ندانند که
چه گفته اند و چه نوشته اند و اگر دانند ندانند که چرا نوشته اند و اگر آن نباشد چه خلل بدین و شریعت راه
یابد و احمقی باشد که بهیولی گوید و مرغ عقل اول را معطل داند و عالم را ابتداء زمانی نهد و از ابداع سخن
گوید و حرکت را مبدء حوادث نداند و از حرکت مبدء حوادث سخن گوید و سر بر هیولی های مسلمانی بهای
ایشان نیست که بموضوعات آنها نگوبند و آنها را بمحمولات اثبات کنند و خود را آزمین کنند که کاری بدیع
کرده اند و حکما را کافر دانند و بسخنان ایشان بر مجتهدان و فقها ترفع جویند و هیچ مسئله از مسایل حکما کرده
نهند و گویند این مسئله را بهتر از ایشان دانیم و اثبات کرده ایم و جماعتی این سخنان را قبول کنند و بر این
سخنان وجد کنند و تناقض بر تناقض خوانند و از ان مشکل ها بندو بر رای مصنف آفرین گویند و اگر نام
دوساء کلام شنوند بر ایشان استهزا کنند و رای ایشان ضعیف شمرند و اگر نام دوساء حکمت شنوند ایشانرا
تکفیر کنند و گویند که بدان کتابها مشغول نباید شد که خامند و تحقیق ندارند و قوله تعالی اَلَّذِینَ کَفَرُوا لَا
یَسْمَعُونَ لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ الآیه و از عیسی علیه السلام حکایت کنند که ایشانرا و امثال ایشانرا خطاب کرده یا
عُلَمَآءَ السُّوءِ لَقَدْ مُنِیتُمْ عَلَی بَابِ الْجَنَّةِ فَلَمْ یَدْخُلُوهَا وَلَمْ یَدَعُوا غَیْرَکُمْ یَدْخُلُهَا مَثَلُکُمْ کَمَثَلِ الْاَفْعَی زَهْرُهُ حَسَنٌ
وَثَمَرُهُ یَقْتُلُ مَنْ اَکَلَهُ و ایشان هرگز هیچ مسئله کردن نهند و بر اصلی نایستند و نهایت ثنای ایشان کسی را
که بدو نقل کند و رخت غربت و سفر کشد طلب علم را از و این باشد که کتاب دانی خوبست و مزجه فلان کتاب
نیکو داند و مثل او در عالم نیامده است و بر فلان احمق اعتراض خوب داند و چند سخن بر خطبه کتاب فلان
نوشته و ندانند که این سخنان و این کتاب اگر در عالم نباشد علم را هیچ زیان نرسد که آفت علوم اینهاست و
گویند که هرگز هیچ مسئله بدلیل راست نشود و اثبات هیچ مسئله کس نکند و هیچ سخنی نیست که بر ان اعتراض نتوان
و راست گویند که هر مسئله را راهیست که بدان بآن اید و اگر راه نروند سر بسر مزخرف باشد و هرزه و اگر راه
بدان آیند باشد که سالها بدان راه باید رفت تا ان مسئله بحقیقت دانسته شود چون استخراج صلع کعب که
چندین کتاب از تعالیم سالها باید خواندتا ان بحقیقت دانسته آید و بر این قیاس باید کرد همه علوم حکمت را

وجون احمقی خواهد که در مجلسی آن مسئله را اثبات کند و عناد ورزد محال باشد و نزد دولت عالم باشد
و نزد متعلم وجون نتواند فهمیدن عالم را مدعی شمرد و آن مسئله را باطل و خود را صاحب عقل کامل که فلان
این مسئله نادانست کرد و باشد که نفی وجود امور پیشه کند و سفاهت و براه مرجع که شود انکار کند
و برین خلق کس هیچ پیش نرود و شاعر از بان در حق او زبان ایشان کوید شعر تراه معدلا للخلاف کانه برد علی اهل
الصواب سوکلا بران مرد صاحب طبع که کفتیم هر چند قوت تمیز او را با استقصا جمع شود عناد او با اهل علم
زیادت شود وجون این کتابها که کفتیم خواند و از آنان که بران کتابها جمعند نشود که صاحبان آن بهترین و
فاضلترین حکما و فلاسفه اند و سر متکلمان اسلام اند و آن کتابها زبده و خلاصه علوم است و بینند که این کتابها
هیچ نتوان فهمید و سبب آن باشد که کفتیم در هم علما طعن زنند و هم را مدعی و معاند شود علم و علما را حکایت
کنی از نو متکلمان که مذهب محققین دارند و بر هم متکلمان سابق طعن زنند و حکما را کافر دانند و زبر که
خردی تنا میکند و میکفت اکراو و امثال او بنودندی ما پیش حکما شرمنده بودیم که متکلمان اسلام سخنهای
هزله کفته اند و کاش انها نمی کفتندی کفتم یکی از آن مسایل که تو هست نقل کن کفت که معدومات ممکن را
ثابت کویند کفتم این بجا باطل است و مستحق چندین تعجب هرزه چند کفت و نیازرت این مقدمه باطل کردن و کفت و
این چه مسئله باشد و بچه کار اید سوی انکه در قدیم اش بزو بقال و صاحب مذهب بوده اند و هر چه می خواسته اند
می کفته اند و صاحب تیری در میان ایشان نبوده و چندین کفت و این مسئله را همه قدماء شیعه و معتزله
بکتابها اصل ساخته اند و این قایل که در هم سخنهای دیکت کفت انکه تو اند باطل کردن این مسئله را کفتم چه کوید
در عالم حادثست یا قدیم کفت حادث و هر که کوید که سوی ایزد تعالی قدیمست او کافرست کفتم چه کوئی در
علم خدای عزوجل در ازل علم داشت یا نداشت کفت در ازل علم بهمه اشیا بخصوصیات و هر که جز این کوید کافرست
کفتم اکنون بکوی که چون همه ممکنات حادث اند و علم خدای تعالی حضوریست پیش از وجود چکونه نزد حق
تعالی جل و علا حاضر بودند کفت بر عقل اول اند بودند کفتم عقل اول قدیمست یا حادث کفت حادث و
همان شناعت بران لازم شد پس بقدم عقل قایل شد و هم اصلها، متکلمان بر هم زد کفتم نزو کفتی که
هر که کوید سوی ایزد تعالی قدیمی هست کافرست کفت اشیا در ازل نزد او حاضر نیستند و باین نفی علم در ازل
بر و لازم آمد که علم را حضوری دانست چنانکه ایشان کویند عاقبت کفت علم در ازل از مقوله اضافات
چون اشیا بوجود آیند این اضافه حاصل اید چون خالقیت و رازقیت زید که در وقت وجود زید باشد و بر من
هیچ شناعت نیست و این شناعت را ندید که ازین لازم آید که ایزد تعالی پیش از وجود اشیا بر اشیا علم نداشته و
این مذهب از هشام بن حکم حکایت کنند و این قایل بار ها بر هشام شناعت کرد که چنین مذهبی کوید

فاده است و او را چه برین داشته است گفتم هشام را این برین داشته در اول فکر که در آخر بین داشت و بر آخر و هله
دانست که مسئله ثبوت معدومات چرا افاده که ممکنات را پیش از وجود ثبوت باشد و بدان نزدایزد حاضر باشند
بعد از انکه بچندین شناعت قایل شد گفت این را بگذار متکلمان قدیم چنان نی تمیز بوده اند که بنفی ناطقه
نگفته اند و کسی که بنفی ناطقه نگرود مرتبه او در علم چه باشد گفتم تو اثبات نفی ناطقه توانی کرد هد بانی چند
برهم بافت که لایق نوشتن نیست که این مسئله دران محل اثبات نتوان کرد و بحقیقت ان نرسید تا کتاب بسط
طالبین در نفی که سه مقاله نوشته است و کتاب اسکندر افرودیسی را در عقل قراءت نکند و نفهمند و مرتبه
این کتابها در قراءت موخرست و بعد از ان کتاب باید خواند و اگر چنین نکنند هرگز نفهمند چنانکه بیشتر
بدین اشارت کردیم و این شخص خواست که در مجلس بدان برهان کوبدی انکه معدومات دیده باشد و بر
متکلمان اسلام منفی مسئله که هرگز بران دلیل و برهان نیاورده کنن و چندین عقلا و حکما دران تجرید چندین
طعن زده اخر گفت چه سبب نفی نفی ناطقه کرده اند با بیتی هیچ نگفتندی نفیش را و اثباتش را گفتم چگونی اگر کسی
بشک باشد که جوهری چیزایزد قدیمست گف بذهب همه مسلمانان کفراست اگر کافر نباشد گفتم حدوث
عالم بجز دانستن گفت بحرکت و سکون که جسم ما ساکن است یا متحرک چنانکه بکتابهای کلام اندرست گفتم کسی که وجود
نفی ناطقه کوید بشک است که هم جواهر حوادث اند که حدوث جواهر اگر اثبات کنند بحرکت و سکون کنند که بی
این دو هیچ رایی نیست باثبات حدوث عالم چنانکه ازابوالهذیل علاف حکایت کنند که متکلمی او را گفت
که اگر اثبات حدوث عالم کنی بی حرکت و سکون متکلمی را مسلم است گفت مثل تو آن شلست که کسی کوبد دعوی
خودش پیش قاضی بی دو گواه و دست کن و چنین باشد که اگر کسی مجردی که عقلست و نفس است قایل شود باممکن داند
در حدوث عالم بشک باشد که بجرد از حرکت و سکون مبرات و این حکایت این را گفتیم که اینان که بر متکلمان سابق
طعن زنند غرض ایشان نفهمند و هرگز بر هیچ اصل و قاعده نایستند که چون بر قواعد معتزله الزام بایند دست بر قواعد
اشاعره زنند و چون دران بشوه آیند بر مذهب فلاسفه چسبند و این همه زبان کویند که معنی سخن هیچ و در تحقیق
ندانند و هرگز بدین طریق باجن نابند و سبب ضلالت همه عالم شوند و همه را در کمان افکنند که راه بایستن معقول
نیست و هرکه این دعوی کند دروغ کوید و بدین سخن اگر خود را بر حکما بندد مردم را بحکمت خواند و در سفسطه اندازد
و اگر بر متکلمان بندد خلق را بکلام خواند و بمذهب باطنیان و اسماعیلیان اندازد و ندانند بمذهب ظاهر این و خود
نعوذ بالله من ذلک و ازین است که گفته اند نعوذ بالله من متکلم اندر قعر جهنم ازین دو اژده
که بر شمردیم صاحبان این پیشه فقها اند و اصحاب حکمت علمی و اینان عالم را چنان ضرورند که قوی محرکه بدن انسان را
از قفها بمنزله قوی محرکه باطنی اند و اصحاب حکمت علمی بمنزله قوای ظاهری از انکه اصحاب حکمت عملی و رضاعات نافع

در معاش سخن گویند و این همه صناعات ایشان نهاده اند که بی آنها امور بدن سلیم نشود و این افعال و غرض همه کس را
ظاهرست چنانکه غرض از آهنگری و زرگری و کاتبی و فعل خاص هریک از اینها همه کس را ظاهرست همچنین که حرکت دست
و پای و زبان غرض و فعل آن همه کس را ظاهرست هرچند که غرض حکمت عملی بمعاد هم ظاهرست متوجه است که علم
اخلاق همه بمعاد متوجه است اما غرض فقه فقها هرگز بمعاش نیست و همه متوجه بمعاد است و اگر چیزی در افعال معاش
گویند آن نیز متوجه بمعاد است و بالتبع ذکر کنند و غرض ازان ظاهر است چنانکه نماز و روزه در روزها و
وقتها معین که غرض ازان ظاهر نیست و فعل اهم که مناجات و جزوست در بعضی اعمال و مرتبه شریف اصحاب
این پیشه در عالم مرتبه قوی محرکه است در بدن انسانی که بی این قوی زندگانی انسان از صورت پذیرنیست و
شکفت نیست که چیزی هم نافع باشد در معاش و هم در معاد که هرچه نه چنین باشد خلاف شریعت و حکمت
مگر اکثر کسبی را نفع رساند و دیگری را ضرر کند و همیشه آنچه نافع در معاد است غرض و غایت است آنچه نافع در معاش است
که الدنیا مزرعة الاخرة و هر مذمتی که اصحاب شرایع و حکما دنیا را کنند ازان کنند که غایت مطلوب
در هیچ عمل او نیست و هر محمدتی که دنیا را کنند و ستایند ازان کنند که غرض دوم است که بی آن بر غرض اول
که آخرت است رسند و حکما علمی که بحث از امور معاش و صناعات کرده اند چون بحث ارسطاطالیس است از مقولات
قضایا و قیاس که غرض اول ارسطوطالیس اینها نیست بلکه بحث ازینها آن را کنند که بعلوم حقیقی رسند و حقیقت
چیزها را دانند هرچند که اینجا بدان اشارت نکنند و این فرق که میان فقها و ایشان کنیم ظاهر را گفتیم و
بدین اشارت بیان کردیم که اهل این زمانه و متعلمان از فرومایگی هرگز بغرض نرسند و اغراض نکنند و
طلب حق نکنند و موضع سخن ندانند و هرچه بدین کتاب اشاره شده چنین است و اگر اختلاف باشد در
سخن و تعلیم و غرض باید دانست که سخن دراز کشیدن ملالت آرد و از غرض باز دارد و آن فرقها که میان
انبیا و فلاسفه کنیم میان فقها و اصحاب حکمت عملی همان است و فرقت که اینها اصل نهاده اند نوع کم حجم
کتاب افزون کرده و سفاهت و کسی که این مقدار بیان نفع کند زیاده مضرت رساند و اگر نفع کند
زیادت ازین مضرت رساند که از ملالت بنفع نرسد که اهل فهم را لفظ موجز بر حقیقت سخن رساند و اطناب را
معنی باز دارد و کم فهم را زیادت کند و بیاانت که طلب حکمت نکند که خود را و همه را در تشویش اندازد و من
لم ینفعه القلیل لم ینفعه الکثیر باب ششم اندر فتن ششم ازین دوازده که برشمردیم این پیشه اباحیان و
تن پروران است و ازینان باشد که از همه افعال باز دارند چون فطانیان که همه چیز خیال شمرند و بحقیقت هیچ چیز را
موجود ندانند و نه بدنیا کوشند و نه باخرت خَسِرَ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةَ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِیْنُ و باشد که افعال
اعمال نافع را در معاد عیب دانند و ازان باز دارند چون دهریان و طاعنیان که روح مفارق نگویند و نه

معاد روحانی قابل شوند و نه جسمانی و نه بتناسخ روح را مزاج دانند و بعد از بطلان مزاج اعاده او را مستحیل شمرند
چنانکه شاعرشان گوید شعر جیوة ثم موت ثم حشر حدیث خرافة یا ابن عمرو دیگری گوید شعر لجر الرسول بان بحثی
وکیف حیوة اضداد ها و این بیت یکی از اکابر اصحاب رسولنت دهند که بتوانا کرد با خذ بیت دیگر در بحر
معنی و باشد که خود را بر صوفیان بندند و بعین الجمع گویند و خود را از مراتب عمل برون برند و در درجه معبودی و عبودی
کنند نعوذ بالله منه اما اینان همه کس را برین نحو نجوانند و چنین نفرمایند و باشد که از افعال نافع در معاد باز
دارند و از افعال نافع در معاش باز دارند و بترک پیشه و زرع فرمایند و اینها اصحاب تمایل و اکثر را بر اندوه
در اسلام جماعتی خود را بر صوفیان بندند و بتوکل گویند و معنی توکل این را دانند که نظام کل معطل باید بود
تا آنچه خورند و پوشند همه حرام باشد که معاونت نکنند و معاونت یابند و جماعتی دیگر باشند که مذمت
دنیا کنند چون بر همه هند و گویند عاقبت دنیا فناست و حمل فانی نباید کرد و بیابانی مشغول باید شدن
و ما پیشتر بیان کردیم که دنیا را مطلقا مذمت نکنند و چه مذمت کنند و بچه ستایند که دنیا منزلیست که
قطع باید کرد تا بآخرت رسند و با خرت رسیدن از توشه و راحله چاره نیست و هرگز بی معاونت نظام
کل باخرت نتوان رسید و رستگاری نتوان یافت و باشد که در دان مذهب که این بدعتها هند انچه بعادات
باشد تاویل کنند و انچه بعبادت باشد بجا گذارند چون مزدلک برکیش کیری که انچه بزند و اسناد در عبادات
دید بجا گذاشت و انچه بمعاملات یافت تاویل کرد که زن و مال میان همه شترک کرد و بدین همیشه معاملات
باطل باشد و از حرفتها دست باز داشته شده و باشد که معاملات را تاویل نکنند و عبادات را تاویل کنند
چون قرمطیان و باطنیان بدین اسلام و مزدکیان از اینان بدترند و شمردن این اقسام از عرض کتاب برون
رویم و مرتبه خسیسان از مرتبه ضدانیشان که فقها و اصحاب حکمت عملی اند معلوم شود و جنود ابلیس که بقران
مذکورست اینانند و مرتبه هر یک از اینها درخور از مرتبه منع عمل و عرض منع معلوم شود **باب هفتم** موضوع
جزوی و بحث و نظر متعلق بعلم و عمل و صلاح تابع اند قسم هفتم از این دوازده که برشمردیم این پیشه و اصحاب
این پیشه بمنزله قوتی خاص که مبدا ان حس و حرکت خاصات در بدن و اصحاب این پیشها مختلف عالم را
آن دهند که این قوتها مختلف بدن را که هیچ قوتی خاص نیست که همه بدن را بعموم نفع رساند ما باشد که
آن نفع بعموم ضروری باشد که بر بطلان ان قوت بطلان همه قوی بدن باشد چون قوت دافع ما
و حاکم و سایر اعضا ریشه و باشد که بطلان ان همه بدن خلل رسد که افعال همه قوی ناقص شود اما
باطل نشود و باشد که نه ناقص باشد و نه باطل اما سخن نباشد چون قوت مشهه که چون در بدن ناقص
شود زلت بدن ناقص و قبیح شود و منافع این پیشها در کل عالم همین اختلاف دارد و تفاوت شرف پیشها بین

نسبتات واین پیشها چون طبی است و بخی و مهندسی و غیرانها از انچه موضوع خاص دارد که بحث از ان موضوع شامل
امور غیر متعلق بمزاولت عمل را و امور متعلق بمزاولت عمل را چون طبیبی که موضوع ان خاص است که بدن انسانست
و از ان پیشه بحث از تشریح بدن و مزاج و قوی طبیعی و اسطقسات و امور یلدان کنند چون کتاب اسطقسات
جالینوس و کتاب مزاج او و کتاب قوی طبیعی او و کتاب منافع الاعضا و غیرانها که در ممر بحث از احوال بدن کنند و
این بحث متعلق بمزاولت عمل نیست و همچنین بحث کنند در کتابهای دیگر از فضد و استعمال غذا و حرکت و سکون
و نوم و یقظه و غیرانها که متعلق بمزاولت عملست **باب هشتم** اندر قسم این دوازده که برشمردیم این پیشه و اصحاب
این بعد پیشهای قسم هفتم و اصحاب آنند که هریک از ین پیشه ضدیت یکی از ینها را که موضوعشان واحدست و
مرتبه مضرتش عالم را مقابل مرتبه نفع نظر اوست عالم را و از ان موضوعش را ان مضرتست که از سوء المزاج خاص قوه
حس و حرکت عضو را که آن سوء المزاج عارض و از ان آن ضرر بکل عالم رسد که از ین سوء المزاج عضو را در بدن که
نظر آن موضوعست در کل عالم بکل بدن رسد و باعث این پیشها جهالتست یا ارادت محض که غرض اول نباشد بلکه
غرض اول نفعی یا مالی یا ریاسی باشد و این پیشها اصحاب آن بدان مقصد نظر کنند و مرتبه خست این پیشها در
مرتبه موضوع و عرض معلوم شود چنانکه در قسم هفتم مرتبه شرف بدین معلوم شود **باب نهم** اندر قسم نهم از ین
دوازده که برشمردیم و این پیشه و اصحاب این پیشه بسیارند و هریک از ین پیشه بمنزله حس خاصست عضوی خاص را
که موضوع اوست و صاحب این پیشه بمنزله قوتیست خاص که مبدا آن حس خاصست و این پیشه را مثال جزو علمی
موسیقیست که در ان بحث کنند از نسبت کل ذی کل و مرتین و ذی الخمس و ذی الاربع و انچه از ینها مرکب شود و انچه
از نقصان کم از پس برون آید چنانکه برهان گویند که نسبت ذی کل از نسبت ذی الخمس و ذی الاربع مرکبست
و چون از نسبت ذی الخمس ذی الاربع بنقصان کنی نسبت طنینی حاصل آید و امثال اینها که در ان بحث کنند که
بحث صحیح از انها متعلق بمزاولت عمل نیست اما مبدا و معاون آنست که جزو علمی از هر صناعتی بمنزله جانست
جزو علمی را و جزو علمی بمنزله جسم است جزو عملی را و ناچاری نیست که هر که در جزو علمی ماهر باشد در صناعتی بر علمی آن
صناعت ماهر باشد ناچون در علمی ماهر باشد بلی هر دو در تعلم صناعت ضرورند که بی جزو علمی صناعت مختل آید
و بی جزو علمی جزو علمی معطل باشد که یکی امرتست و یکی بمنزله عامل که بی عامل عمل صناعت کنی را بمرتبه کمال حاصل
نشود و در جزو علمی قاصر باشد چنانکه ارسطوطالیس بکتاب برهان گوید که در انجا چگونه یک چیز علم و جهل حاصل
شود مثال صاحب موسیقی نظری را آرد که بعقل داند که فلان نغمه را فلان موافقات و بحر چون شنوند ندانند
و نتوانند بعمل آوردن و چنانکه ابونصر فارابی حکایت کند از بطلموس که بکتابی که در موسیقی نوشته گوید که بیایی
از نغمات ملایم احساس کنم و امتحان علم را با عمل موسیقاری حاذق در عمل حاضر کنم تا مرا بدان اخبار کند

همچنین ابو نصر حکایت کند از اسطوس که گفت دایم بعلوم که مرا از تعالیم حاصل است که نغمه مفروضه موافق است نغمه وسطی را
و احساس باتفاق این دو نکنم که در عمل آن مهارت ندارم و این اسطوس در نهایت بزرگیست در اصحاب ارسطوطالیس تا مجدی
که ابو علی سینا در کتب خود اعتماد بر شرح او کند و آنچه او فهمد از ارسطوطالیس این گوید و ابو نصر فارابی او را گوید و هو احد
اجلة اصحاب ارسطوطالیس و من المتبحرین فی مذهبه و این نغمه مفروضه که او گوید نغمه مطلق دوم است از عود و وسطی نغمه
سبابه مثنی است و ابو نصر گوید کم باشد که باتفاق این دو احساس کند و اسطوس با این بزرگی چنین گوید و باید دانست
که نادر باشد که در صناعتی قوت علم و عمل شخص را بکمال جمع باشد زیرا که کمال قوت علم بحرارت و لطافت صورت بندد
و کمال قوت عملی برودت حاصل شود که کمال عمل را صبر ضرورت و صبر از سکون خیزد و سکون برودت باشد و اینجا
این حرارت و برودت که گوییم منسوب با ن عمل و موضوعست که آن برودت که قوت عمل موسیقی را باید ببیارا حرارت از آن
حرارت که قوت علم بطاری را باید و از بنجهت که این دو قوت بکمال در یک موضوع جمع نتوانند شد ان سبب را که گفتیم
ایزد تعالی شانه جدا کرد میان اعصاب حس و اعصاب حرکت تا هر دو را با هم با عضا فرستاد که در هیچ عضو کمی بی دیگری
نباشد و بیکی قوت حرارت و لطافت زیادت داد تا فرمان پذیرد و از عمل سوده نشود فتبارک الله احسن الخالقین و این پیشه را مثال ببیارت چنانکه جزوی از
طب و جزوی نظری از نجوم و جزوی نظری از فقه که اصول فقه خوانند و هر پیشه که در اول بحث از احوال موضوع
کنند که متعلق بذات نگفته و مزاولت عمل نباشد و مثال موسیقی نظری را بدان آوردیم که قوت شوق علوم متعلم از زیادت
شود و دانند که چون علوم ببیارت و زندگانی کم از علوم عمر صرف کنند در عون علوم کنند و از هرزه و مرخرف
پرهیزند از این دوازده که برشمردیم باب دهم اندر قسم دهم از این دوازده که برشمردیم اقسام که این قسم جنس آنست
بقدر اقسام قسم نهم است چه مرتبت از این پیشها ضدات یکی از انها که در موضوع با او شریکست و مرتبت از انها
چون سوء المزاج است حر خاص را در بدن انسان و عظم و صغر ان بحب عظم و صغر موضوعست در عالم و ان فسادی که
از ان تولد کند در موضوع و تواند بود که اهل این پیشه اصلها نهند خلاف اصلهای حوکه در قسم نهم است چنانکه
تشریح بدن انسان کنند بخلاف واقع و بیان ارجه و بلدان کنند و خلاف واقع که بلدان جنوبی مخفض که حال
ان بر طرف شمال باشد سرد گویند و خلاف آن از کرم و چون بنای مقدمات علمیه در ان نهند و امثال اینها فسادها
از این دو ان موضوع خاص ایشان تولد کند و باشد که اصلها حق نهند و عرض فساد باشد چنانچه بحث در تشریح
بدن انسان کنند و بیان واقع گویند و غرض این باشد که چه نوع مقدمات عمل توان کرد و رادت رسانند
ببدن انسان و تواند بود که در اصل منع کنند از نظر در اموری که متعلق بذات بود لاجل عمل بیت چنانکه در
این زمان اگر کسی در جزو موسیقی نظری سخن کند او را منع کنند و ایشان باز دارند جمله را از منافع این علوم و چنانکه

اصحاب تجربه و طایفه که خود را مقتصدین خوانند در طب منع دانستن تشریح و هویه و بلدان و مراح کنند و
بر اصحاب قیاس انکار کنند از جمله بمنافع این علوم و جالینوس بکتاب مرق بر ایشان خطای ایشان پیدا کند
و بیانهای کافی و منافع اینها درست کند و باید که در جمله قسمی که اندین کتاب کرده ایم خوب نظر کنند که اگر
اینها در همه اقسام کلی جاریست و بهر جا فصلی خاص شده که بیکبار نباید آورد و هم بحث بیکجا کمتر نشود که اصل
در علوم که پراکنده ذکر کنند چنانکه صابرین چنان کوید **باب یازدهم** موضوع جزو بحث متعلق بعمل و صناعات
تابع در قسم یازدهم ازین دوازده که برشمردیم ان صناعات که درین قسم افتد عددانها بعدد موضوعات افعال
و این سخن بر ظاهر قولست در هر جا که اطلاق کنیم که تواند بود که یکچیز موضوع شود در علم و عمل صناعات معدده یا
هر کدام را بروی دیگر چنانکه بیان این کنیم بعد ازین انشاء الله تعالی و هریك ازین صناعات که درین قسم
افتد چنان بود که موضوع خود را و کل عالم را که حرکتی خاص که نظیر ان صناعت عضوی خاص را که نظیر آن
موضوعست از بدن و هم بدن را و مرتبه شرف آن صناعت و اصحاب او در عمل همین حالت و باید دانست که
درین کتاب کاه بقوت عملی علمی خوانیم که بزاولت عمل باشد و کاه قوت عملی خوانیم که موضوع عمل مطلوب در آن
صناعت شود و کاه قوت عمل مطلوب در ان صناعت داخوانیم مثال اول چنانکه دانیم که چون در عود ابتداء از
نغم مطلق شی کنند و بترتیب بنغم جاده که در اسفل ذیراست اینند فلان آهنك حاصل آید و چون سابر شی
کیرند فلان و مثال دوم چون قوت مصنفی بر صوت و عمل بدیع که آن صورت و عمل را چنان ادا نتوانند کرد که
سامعان را طربی و لذتی و حالتی که مطلوب ازان صناعتست حاصل شود مثال سوم چون قوت مطرب و
معنی بدانکه آن عمل و صوت و عنا را موضوع سازد و چنان ادا کند که حالت مطلوب ازان صناعت حاصل
شود و اکر مرتبه شرف مراتب ازینها بیان کنیم بر دیکری از غرض این کتاب بیرون رویم و العاقل یکفیه الاشاره
باب دوازدهم موضوع جزو بحث متعلق بعمل و فساد تابع اندر قسم دوازدهم که شمردیم آن صناعات که
درین قسم افتد عدد آنها ضد صناعات قسم یازدهم اند من حیث الموضوع که ضد یکی با دیکر و هر تیمی را
ازان اقسام که اطلاق قوت عمل بر کنند پیدا کردیم درین قسم ضدیت بلکه سه ضد از سه جهت
یکی انکه منع یا لا زکند ازان صناعات دویم انکه مقدماتی نهند و اعمالی کنند بر خلاف صواب سه
دیکر که هیچ ازین دو نکنند و قصد ایشان بدان صناعت مضرت مردمان باشد چنانچه شمردیم اختیار
مضرت رسانیدن را و ساحری و قمار را و اعمال عجایب را که مردمان را بدان کراه کنند و کسانی که دعوی
این صناعت کنند بکزاف این دعوی کنند و انانکه منع از صناعتی یا لا زکنند ما ازا منع کنند که بکمان
افتند که بان صناعت دسیدن مقدور هیچکس نیست چنانکه خواجه ابو نصر فارابی را کمانی دیدم در ابطال

صناعت احکام نجوم که خلاصه سخن او اینست که چون ادوار بنهایت است و هر دور حرکتی خاص با مقتضی خلاف
دیگرست و چون مقتضی هیچ دور موافق دور دیگر نباشد بحر بهر صورت نه بندد و چون بحر بهر صورت نبندد
احکام نجوم سراسر دروغ باشد و عجبیات از جنان فاضلی که سخن چنین گوید و نداند بود که آن کتاب بود و متحدد
باشد که چنانی چنین نگوید و این رساله جای بیان بطلان این سخن نیست و باشد که منع از آن صناعت
بدان کنند که سوی حق جل و علا هیچ موجودی را سبب موجود دیگر هیچ وجه ندانند و هم محلوقات را معطل
دانند و نفی حکمت ایزد تعالی کنند و از جهالت ندانند نعوذ بالله من صدیق جاهل الدین که جالینوس اندر هزار
نفع نوشته این ترتیب خاص بدن را بکتاب منافع الاعضا تا انکه گوید که چون کتاب منافع الاعضا می نوشتم
دران منافع که رطوبات و طبقات و موضع چشم است بر متعلمان صفت کردم و بکتاب نوشتم شب بخواب
دیدم که فرشته گفت ای جالینوس حکمت را از بندگان من چرا پوشیدی چون از خواب درامدم توبه و انابت
کردم و کتاب منافع العین را نوشتم و هزار نفع خاص هیات خاص چشم نوشتم و این طایفه را هم راعبث دانند
که گویند اگر در اصل چشم نبودی دیدن روا بودی بلکه چشم را هیچ خصوصیت بدیدن نیست سوای عادت که
عادت خدای بدین رفته و بدین اعتقاد همیشه صناعات باطل باشد که گویند که جامه سپ نشود دفع سرما
و گرما را و چون چنین باشد چندین صناعت که در جامه بکار اید هم باطل باشد و خوردن و اشامیدن گویند
سپ نشود دفع گرسنگی و تشنگی را و چندین صناعت بدین باطل باشد و بالجمله هیچ صناعت را ضروری چه که نافع ندانند
و آسمانهای بدین عظمت و کواکب بدین شرف را که ایزد تعالی ایشان را بجای بدانها سوگند یاد کرد و تاکید راند قسم انبیا
تا بجاکه گوید وَاِنَّهٗ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُوْنَ عَظِیْمٌ بیکار و معطل بدانند و این ایت را از ایات دیگر از ایات خدای عزوجل نخوانند
وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ و مردمان بیاد
در اسلام که دعوی دانش کنند و حجة الاسلامشان نویسند این مذهب و ملت تظاهر کرده اند و الله اعلم بواطنهم
و همه دانش ایشان درین کلمه جهت نچون و چرا دم نباید زدن و خصوصا درین جای که ایزد تعالی خطاب با اهل عقل کند
و گوید اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ عبث است و بوسعین در خوانیان نگوگوید بیت زچون و چرا لب بیند و رستی هین است در
پس من مذهب حق و ابوالفرج هندو حکایت کند که بزمان طفرل بیک مار بازی ماری داشت بیدان اصفهان
بعمل افسونگری او را از مضرت باز داشتی یکی از ایشان که همه خواص و صنایع را باطل دانند گفت این مار را بمن ده
تا همه را باطل کنم که هیچ جز دیگری را نفع و ضرر نسازد هرچند مار گر تضرع کرد که ازین در گذر قبول نکرد عاقبت
خطی از و گرفت که اگر مار او را کشد خون او هدر باشد و عا خواندن گرفت و مار بدست گرفتن
همان بود و مردن همان و این جماعت از بهمه گمراه ترند که گر بر چون با مار جنگ کند بدنی همی خورد بگرد و بدیچی

خلل کند و موضع اذیت او را داند و ایزد تعالی ایشان را باین صفت یاد کند کتاب خود که اولئک کالانعام بل هم
اضل و باشد که منع از صنایعی چون طب و نجوم کنند این مطلبات را که با قضای خدای تبارک و تعالی ستیزه شود
که چون بیماری در زید خلق کرده باشد طبیب که در علاج کوشد و منجم که ساعت معالجه اختیار کند با قضای
خدا تعالی ستیزه کند و باین دلیل باید که صاحبان این اعتقاد طعام نخورند و آب نیاشامند که تشنگی و گرسنگی حد
خلق کند و از فطرة اصلی جهالت قدم بالا ننهند چنانکه نهاده اند و امر معروف نکنند و منکر از ندارند و اگر بر طرف
و حکایاتی که از این طایفه نقل کنند در مخالفت طبیب و خود کشتن مشغول شویم از غرض این کتاب باز مانیم
و باشد که بحجتهای دیگر غیر از این که در این فصل گفتیم منع از صناعتی کنند امر صنایع و در انها در فصول سابق اشاره
کردیم این است تمام سخن در صفت صنایع بر سبیل اجمال باب اندر انکه صنایع غیر متناهی اند بالقوه و متناهی اند
بالفعل در کتاب ما بعد الطبیعت ورت شده که اخر از امور بفعل باشد همیشه متناهی اند و اخر بقوت باشد
غیر متناهی و چون قوت برد و قسم است یکی فعلی و یکی انفعالی باید که بدانند که عدم نهایت در هر دو انها رود مثال
اول قدرت خدا تعالی بر امور غیر متناهی مثال دوم قوت هیولی منتها و صور و اعراض غیر متناهی را که امور
غیر متناهی از فاعل در قابل با هم جمع نتوانند شد چنانکه بکتاب مجید باین اشاره کرده که کل یوم هو فی شان و
باید که بین دو مقدمه برهانی کویم در خور این کتاب و نتواند بود که در وقتی از اوقات موجودات غیر متناهی
باشد بالفعل و الا ان عدد که شامل آن باشد بی نهایت باشد و ترتیب میان اعداد طبیعی است پس اعداد غیر
مرتب غیر متناهی موجود باشد و این محالست و نشاید که متناهی بقوة باشد که چون آن امور متناهی از قوة
بفعل آید حرکت بری شود و زمان نیز بنهایت رسد و هیولی که وجود او محض قوتست ناچیز شود و علل وجود معطل
باشد یا ناچیز نشوند و اند محال دیگر لازم آید که این کتاب نرجای آنست پس درست شد که موجودات همیشه
بفعل متناهی اند و بقوت بنهایت و هر صناعت که هست متعلق بموجودیست در علم یا عمل پس صناعت بفعل
متناهی اند و بقوت غیر متناهی چون موجودات بر دو قسم اند بعضی از آنها دایمی و بعضی غیر دایمی صناعات را
باین دو قسم اعتبار قسمتی افتد یک قسم انکه موضوعش دایمی باشد و دیگر انکه نبود و انکه موضوعش دایمی بود یا
بشخص دایمی بود یا بصورت تنها نه بشخص و انکه بشخص دایمی باشد یا در فعلش توهم قسمت افتد بتقدم و تاخر
زمان یا در فعلش بتقدم و تاخر زمان یا نیفتد و انکه در فعلش قسمت چنین نیفتد یا اصلا قسمت نیفتد
یا قسمت نه چنین چون ایزد تعالی و عقول و فلک و عناصر و ظاهرات که هریک کدام قسم را مثالست و ایزد تعالی را
در قسمی که او را بات شریک نداند که واحد حقیقی اوست که در ذاتش قسمت نیفتد و چون در ذاتش قسمت نیفتد
در فعلش نیز قسمت نیفتد که فعل از ذاتست و باقی دیگر در قسمت خود شریک دانند که عقول پیدا ندو نتوانند بود

وافلاك وعناصر بسيارند وتواند بود كه قسمي عالم موضوع صناعتي شود وتواند بود كه فردي وابن قسم دايمي كه موضوع
صناعت شوند هركز موضوع صناعت عمل نشوند ازان جهت كه دايمي اند واين ظاهرست اما انكه موضوع شد جزدايمي است
موضوع علم وعمل هردو تواند شد اما موضوع شدن علم خود ظاهرست وموضوع عمل شدن ازانكه جزدايمست
ان جهت كه در بقاوفناي او انديشند وبرتبه شرف رسانيدن وخت رسانيدن ان انديشند چون دران بعمل
آورند موضوع عمل شود واما امور دايمي چنين باشد كه جهت در بقا او صورت بندد كه خود باقيات بي جهت
ودر فنا نيز كه هركز فاني نشود ودر شرف هركز برتبه شرف ديكر نرسد كه برتبه شرف بآن رسند كه ازين مرتبه وجود
برتبه بالا روند وبرتبه خت بآن رسند كه پايين آيند واين بكون وفساد صورت بندد ودايمي از كون وفساد
مبراست وشايد كه جمعي براين انكار كنند كه نفس جزئي را كمان برند كه هميشه بريك مرتبه نيست وبرتبه رسد كه علم آ
وخت كه جهلست وموضوع كون وفساد نشود واكر بحث در بيان اينها كنيم كه صور چون متحدند وچون مختلف آ
وكون برچيست وفساد برچيست كتابها از برايد دانست كه بسالها نخوانند واين كتابها كه اينها دران شود برايد دانست
از كتب ارسطو ونظر مستوفي دران كرد تا رفع شبهها شود واينكه پيش ازين قسم را كفتيم كه ظاهرست كه موضوع عمل نشود
از حيثيت وجود دايم كفتيم كه بهمه حال از جهت آن موضوع عمل نشود كه اكر شود بشرف وخت شود واين جهتيت غير
وجود دايمي اندر تفصيل مراتب موجودات بر سبيل اجمال بايد دانست كه واجب الوجود بذات
خود بهيچ وجه موضوع فعل ومحل نتواند شد ودر وهيچكونه قوت انفعالي نبود بعد از وذات عقلات واو
بذات خود بي واسطه موضوع فعل واجب الوجود تعالى شانه بآن جهت كه آن صورت عقل را ابداع كرده
در قوت انيت عقلي ودر حقيقت همين قوت انيت موضوع فعلات كه صورت عقلي از فاعل صورت جدا
نيست كه عاقل ومعقول متحدند بر وحدت شد كه ذات عقل هم موضوع علم شود وهم موضوع فعل بر ازو
ذات نفسات واو موضوع فعل عقلات كه صورت نفس را ابداع كند در طبيعت كه در حقيقت موضوع
فعل عقل اوست كه صورت نفس از عقل جدا نيست كه عاقل ومعقول متحدند وبعد از وجود طبيعت كه صورتش
خواند واو موضوع فعل نفسات بقوت هيولي كلي كه او راست كه او را جسم مطلق خواند ودر حقيقت موضوع
فعل اوست كه قبول صورت افلاكي وقمري وزهروي وعنصري كرده كه آن صورتها چون ازان برداشته شود
با نفس يكي شوند كه عاقل ومعقول متحدند بعد از وجسم مطلقات كه موضوعست فعل طبيعت را بقوت هيولي
جسمي كه در حقيقت موضوع فعل طبيعت اوست كه صورت جسمي از طبيعت كه كمال اوست جدا نيست كه عاقل ومعقول
متحدند اكر از هيولي برداشته شوند بعد ازان هيولي جسميست كه موضوعست فعل صورت جسمي را كه قوت انفعالي
محض است بواسطه آن عدم كه مقارن اوست كه ان قوت وصورت جسمي جدا نيست اكر از عدم محض برداشته شوند

نفس

كه عاقل

که عاقل و معقول متحدند و ترتیب وجود دایمی از علت و سبب اولی بین کونه است که ذکر کردیم که صورت در ترتیب عقلی
امور
مقدم اند بر موضوع صور که چون ابتدا از وجود محض کنند از اشرف باخس آیند چنین که بیان کردیم و ارسطو
طالیس کتاب برهان اقدم را بان ترتیب الاقدم و الاعرف عند العقل و چون ابتدا از عدم محض کنند اول
کوید م
اخر شود و آخر اول را بنت ثانی بان ترتیب اقدم عند الحس کوید که عدم محض موضوع قوت انفعالی محض
شود که زرادشت از اهرمن کوید که محتاج محض است و فنای موجودات بدوست و بدین سبب شر را بدو حوالت
کنند و چنین است که فاعل بذات این قوت را صورت جسمی است و عدم با این قوت انفعالی محض موضوع شود
صورت جسمی را و فاعل بذات طبیعت را نفس است و طبیعت با جسم را طبیعت موضوع شود نفس را و فاعل بذات
نفس را عقل است و نفس با جسم متنفس موضوع شود فعل واجب الوجود را که عقل است و صورت تمامی عالم را
اول مرتبه امکانست و در این ترتیب که از هیولی بصورت آیند که ابتدا از عدم کنند مقدم اخس باشد و
موخر اشرف و این ان اقدم است که ارسطو طالیس از اکتاب برهان اعرف و اقدم عند الحس خواند و این فصل
با این عموض از اوردم که بدانند که هیچ موجود دایمی بعالم معطل نیست و از عدم مرتبه عدم بهمه مراتب لازم
آید که لازم اند هریك دکر را دیکر تشوق متعلقا زا که چون بان بخنان که برکوش چون افسانه خورد اشنا نشوند
و کوش نمایند که بحق و باطل انها برسند که بیاری ازین بخنان زا ان مردمان که دعوی دانش کرده اند شر را بر
بجهالت را مندرس ساخته اند و بتلبیس بصورت باطل بردم فرانموده اند و الله الموفق و المعین و ما طلبا
لمرضات الله در این فصل بهمه حدود اشیا اشارت کردیم که حد از ماده و صورت پرداخته شود و همیشه
ماده بطرف عدم باشد که بقوت است و صورت در طرف وجود که بفعلیت که طرفی بطرفی باشد و الاحد
معنی نبود و بدین بخنان کار حکما صنعت کنند و چنین که ما کفتیم بار بسیار ریاضت باید کشیدن تا باین معانی
رسند و چون بیان موجودات دایمی کردیم که چکونه موضوع افعال دایمی شوند بیان کنیم ان صنایع جزئی
علمی که موضوعات انسان دایمی نیستند بتفصیل لایق این کتاب بعون الله و توفیقه و الحمد لواهب
العقل و الجود چون موجودات دایمی بر ترتیبی که کفتیم از مبدا اول تعالی شانه پدید آمدند و افلاک بر
جنبش اند در آمدند جنبشی دایمی شوق وجود بفعل را و این جسم که میانه اند بود موضوع فعل فلک شد
که از فعل بقوت حرکت دایمی دارد در او فعلی و صورتی پدید آمد و مقدار فعل هر چند نسبت با فاعل
یکی بود یا قابل یکی نبود که قابل که جسم میانه بود اثر فاعل را که فلک است بیکدر جه قبول نکرد که نزدیك زیادت
پذیرفت و دور کم و میانه میانه و این را صور عناصر که مقدار اثر فاعلات در قابل مختلف شود پاره
اتش شد و پاره باد و پاره خاک بر این جسم که بمیانه فلک اند بود موضوع شد فعل فلک را که در و از فلک

صورت جسمی را طبیعت است و
صورت جسمی را هیولی موضوع شود
طبیعت را و فاعل بذات م

صورت آبی و بادی و آبی و خاکی پدید آید و بصورت شریف برآمدند و این چهار موضوع فعل کواکب شدند و در ایشان اثری کند و تولیت اثری و مشرقی اثری و مغربی اثری و این خلاف را نهایت نیست و کلیات را نهایت بکواکب ثمره شود و باین اختلاف از ایشان در عناصر امزاج و صور کون پدید آید که اجناس معدن و نبات و حیوانست و گفتیم که اثر پذیرفتن قابل را از فاعل کمالیست و نقصانی و ان کمال ان باشد که زیاده از جنس قابل را اثر فاعل کمالیست و نقصانی ممکن بود که قبول کند و اگر ازان در گذرد با فاعل یکی شود و از جنس قابل بیرون رود و نقصان ان باشد که قابل ازان کمتر اثر فاعل نتواند پذیرفت و اگر ازان باین ایدوقوت محض باشد نه متاثر بالفعل و صورت انسانی کمال اثر فاعلست در قابل و صورت معدنی نقصان اثر فاعلات در قابل و صورت معدنی نقصان اثر فاعلت در قابل و از بهت هیچ معدنی غذا نشود انسان را و نبات میانه معدن و حیوان که انسان نوعی ازوست نهاده و مراین از بن سه جنس را که ان معدن و نبات حیوانست عرضی است که انواع ان جنسها ران بیرون نهید و اول درجه معدن باخر درجه اسطقسات پوسته و آخر درجه معدن اول درجه نبات پوسته و اخر درجه نبات اول درجه حیوان غیر ناطق اول درجه انسان اول درجه ملایکه پوسته و جون انسان بر صورت اشرف بود و ان سه دیگر بر صورت انقص آن سه نزدیکتر باشد بانسان از که بفعل قوت خود ایشان را ازان صورت اخس بصورت اشرف رساند که قرب بر بصورت کمالست که صورت انسانیت و جون بصورت انسان نزدیکتر اید انسان را نفع بیشتر کند که نفع و خدمت بمناسبت صوریست و مضرت و سر از خدمت پیچیدن بمباینت صوری چون اهن که جون از قوت انسانی اثری بقدر استطاعت و قوت خود پذیرد مثلا محرابی شود که بدن انسان را نفع رساند و از صورت خود بالاتر اید و معین شود انواع نباتات را بزرع حاصل شود و همچنین گندم از قوت تدبیر انسانی اثری پذیرد و آرد شود و آرد اثری پذیرد که نان شود و نان اثری از معده و جگر پذیرد که بصورت انسانی رسد بران صورت که آن جنس میرا از قوت تدبیر انسانی که صورت حقیقی انسانست کسب کند بآن کسب جهة که قریب و مناسب صورت انسان شوند ان صور را صور صناعی خوانند و مراین را ازاینها را که صورت قبول کنند موضوع و هیولی ان صناعت خوانند و آن قوت را که در انسان کسب آن صورت خاص شود و قوت صناعت و آن انسان را صانع خوانند و همچنین آن جون انسانی اکمل انسانی اخر را رییس شود و او را از صورت اخس بصورت اشرف کند که در استطاعت او باشد رساند و هرچند درجات بیشتر اشرف بیشتر و ازین بیان که کردیم معلوم شد که همه اجناس موالید انسان را بالطبع منقادند و ازینست که حکما گفته اند العقل مطاع بالطبع و هرچند کمال صورت انسان بیشتر قرب بعقل بیشتر و هرچند آن بیشتر انقیاد بان کامل تر و پیشتر گفتیم که همه مراتب بهم پیوسته اند و ان دو که بایکدیگر بواسطه متصل باشند اخر آن اشرف را ازان دو و زمان بردار تر ان اشرف را که بالاتر بود و ازینست که بجهتی که از حکما استفاده کنند و بدان

رسانند و ازین جهت گردان و لوان و گروهی که مرتبه ادنی نسانی دارند او را که تر دیک بمرتبه ایشان باشد و
اندک مزیتی در شرف بر ایشان دارد فرمان برند و اگر حکیمی اکمالی بیند او را دشمن باشد که الجناب بالشاکله
تا مشاکلت نبود محبت صورت نبندد و تا محبت نباشد اخلی شرف را منقاد نشود و الله اعلم

اندر انکه صناعات مرتبند بین جهت که صناعتی باشد که ما من بهر صناعات باشد و صناعتی باشد بالاتر
بهر و سایر صناعات متوسط باشد میان این دو صناعت چنانکه صنایع ما من حسم را که طبیعت از عمل او فارغ
شده باشد بردارد و موضوع عمل خود کند و چون عمل او دران تمام شود صنایع دیگر که برتبه شریفتر از دست او را
بردارد و موضوع عمل خود کند و هلم جرا تا بصانع برسد که چون عمل ان دران تمام شود تا موضوع شود فعل
طبیعت را ازان جهت که بصورت اشرف برسد تا معین ان باشد یا مانع ان باشد در فعل طبیعت و هر صناعتی
چنین باشد بین طریق که در سلسله از صناعات نباشد یا باشد و بصناعتی چنین که گفتیم نرسد که بصناعتی
که رسد نافع نباشد در صورت اشرف آن صناعت مطرد و باشد و فاعل آن مستحق قتل و ضرب یا رجم دور
باشد که بارها درین کتاب گفتیم که درجات موجودات بیکدیگر پیوسته و همیشه موجود اشرف سایرات
آنرا که بواسطه در و پیوسته در طرف اخر و یم را که بین دویم از طرف اخر پیوسته دویم بی واسطه سایرات تا
یم مرتبه دویم نرسد اول بی واسطه دویم او را سایرین نتواند شد و مثال را فرض کنیم که الف مرتبه کاملست در
سلسله از موجودات و ب ثانی اوست در طرف اخر و ج ثالث است و د رابع است و ه خامس است و ه موضوع خود
را و غایت کماله آن باشد که د شود و چون د شود موضوع شود ج را و غایت کمال د آن بود که جیم شود و
چون جیم شود موضوع شود ب را و غایت کمال او آن بود که ب شود و موضوع شود از و غایت کمال او آن بود
که الف شود و چون الف شود که غایت الغایات بایست بایستد یا باز گردد که طریق فساد است و باید که این را بمثال
مهمل اکتفا کنیم که موجودات راست و مثال کندم را آوردیم که جسمیست طبیعی که طبیعت او صورت کندمی را پیدا
کرده و فارغ شده او از عمل فارغ شده او را طحان بردارد و موضوع عمل خود کند که آرد بنوشت و کمال او ان
باشد که آرد بفعل شود و چون آرد بفعل شود موضوع شود و صورت خمیری را که آرد خمیر بنوشت و کمال اول
ان آن باشد که خمیر بفعل شود و چون خمیر بفعل شود موضوع شود صورت نانی را که کمال خمیر ان باشد که نان
شود و موضوع شود صورت کیلوس را که کمال آن ان باشد که کیلوس شود و چون کیلوس شود موضوع شود صورت
کیموس را که کمال کیلوس آن باشد و چون کیموس شود موضوع شود صورت خونی را که کیموس خون بالقوه است و
کمال او دران باشد که خون شود و چون خون شود موضوع شود صورت انسانی را که غایت این همه موضوعات
و اعمال مختلف بود و ظاهرست که هر موضوع ازین موضوعات مختلف که برشمردیم فاعلی باید که او را بغایت مطلوب

برساند و دران بالقوه بود که محرک و متحرک کی نشاید که باشد که هر کرا بالقوه محرکی خود بالفعل شود و این فاعلها
بعضی صنایعی بود که طحان و خمیر کیروان پزا باشد و بعضی دیگر طبایعی که هاضمه و مستهیه و غیر آنها از پس درست شد که
صنایع مرتب اند و غایت فعل صانعی موضوع فعل صانع دیگر شود تا منتهی شود بموضوعی که بی واسطه فعل عقل یا
نفس یا طبیعت بتوسل کند و هر که در سلسله از صنایع نباشد در سلسله وجود معطل باشد و نعوذ بالله که در سلسله
باشد و دران مثال که گفتیم الف را ب کند یا ب را ج کند یا ج را د کند یا د را ه که همین کس مزدور عدم باشد و در
حقیقت دیوانه بود چنانکه فردوسی گوید بیت تو مرد بیدار مردم بدشناس ۞ کسی گوند ارد ز یزدان سپاس ۞ و من بخت
مرا زینها ظاهرست که بارها بدان اشارت کردیم چون معنی صناعت روشن شد باید که حد طاقت دانسته شود
تا انکه ابجد در طاقت صناعات نیست از اعنی صناعات طبیه نشود یا بنا یافتن از ایشان نکوهشان اصحاب
کنند یا منکر اصل آن صناعت و صانع شوند هر صناعتی را چنانکه موضوعی هست چنانکه بیان کردیم حدی باید
که کجا پئش ان صناعت نباشد چنانکه صناعت طبی که حدان آنست که حفظ الصحة یافته شود در دهار او این سخن
بهمین اطلاق راست نیست که ضمیر دارد که بقدر طاقت موضوع الصحة و الطبیب موضوع صحت اگر طاقت
صحت نباشد باین که عمر طبیعی بپایان رسیده باشد یا مرضی بدن را چنان ساخته باشد که طاقت صحت ندارد
و مدبر این صحة نبود چنانکه در اوائل و اخر و قبها هر چند که جنس مرض در قدرت طبیب باشد مداوات ان بتدبیر
طبیب مفید نیفتد در ابقای صحت و همچنین اگر اسباب مرض را قوت بسیار باشد که تدبیر طبیب از آن متعاونة
نتواند کرد که تدبیر طبیب را قوت یکی باشد و سبب مرض را قوت هزار و یکی باشد تدبیر طبیب را فایده
محسوس نباشد در ازالهٔ مرض و صحت مگر پیغمبری دعا کند بمعجز و خرق عادت و آن نه صناعت طب باشد و سبب
ذاتی این آنست که بعلم طبیعی درست شده که قوی جسمانی متناهی اند و مرتسابی ممکنات زیادت بران بر
چون قوت طبیعت یا مریض را مقدار معین باشد و سبب موت از بن دو زیادت باشد طب نفع ندهد در
صحت و باین صناعة طب باطل نشود که صناعت انراست که مرض تنها قوت مریض با ان پسنده باشد چون تنها
طبیب بدان یار شود پسنده مداوات انرا یا آسایند در و زایل شود و قیاس هم صناعات بدین باید کرد و این فصل
انرا آوردم که بیشتر مردم را عادت باشد که اصحاب صناعات را بدانچه در طاقت صناعت ایشان نباشد مثلث اصحاب
نمایند و چون غرض حاصل نشود نکوهش کنند و این بیشتر طبیبانرا و بسیجانرا افتد که بسیج اختیار ساعتی کند تا مزاج
ودلایل اصل بموضع بکمال رسیده و وقت اختیار بسیج مقاومة با بنیت طبیعی اصلی نتواند که کند چون باطل
رسد کوبند بسیج خطا کرد در اختیار و در حقیقت باین دوی که ایشان گمان برده اند خطا نکرده باشد آری
اگر طبیب یا بسیج معالجه با اختیاری کند ازان جهت که گفتیم خطا کنند اما از روی دیگر بسیجانرا دیدم که در اثبات

293 294

نفع صناعت بجوم رنجها کشد که مردمانی که منع فضیلت صناعت بجوم کنند منع نفع ان کنند آن دوی
که اگر انچه بمقتضای بجوم دانند واقع شود پس صناعت بجوم را چه نفع باشد و اگر واقع نشود پس صناعت بجوم را چه
صدق باشد و مطلوب انچه در طاقت صناعت کنیم بجواب گفته است که بعضی از مقتضیات بجوم امر حتم است و
اختیار بجوم را در ان نفعی نباشد و بعضی دیگر بر جنین است که اختیار بان پیوسته باشد و این سخن در انچه ما
گفتیم در منع نفع صناعت بجوم نپنداریم که سخن تا بعان را باز پس کنند و ایشان گویند که انچه شدنی است چی تو
اختیار بجوم چه کار آید و انچه این سخن را بر ایشان و بر همه منکران صنایع باز پس و ندانست که ایزد تبارک و
تعالی هر چیز را بسببی آورده که بان سبب حادث شود یا باقی باشد هر چه بصناعتی بوجود اید آن صناعت را سبب
آن کرد اگر ان صناعت نباشد ان چیز بوجود نشود چنانکه دهقان اگر کندم نکارد کندم بوجود نیاید پس ایزد
تعالی دهقان را سبب وجود کندم کرد و همچنین جون منجم اختیاری کند شخص را که سفر کند و در ان سفر مال فراهم کند
ایزد تعالی اختیار منجم را در ساعت خوب سبب فراهم آوردن آن مال کرد و انکه منع نفع این کار کند چنان باشد اختیار
که گوید اگر کندم بخود نا چاری است دهقان بچه کار آید و همه عالمان بر و انکار کنند اگر چه اشیا را اسباب ندانند
و ندیدیم و انا بان پیش از این اشاره کرده باشد و میله نیست که بر وطنی رود مصلحتی را مکروه زجمه بجنگان
که بان اشاره کرده که کوشش قضا را سبب است و بر این کلمه زیاده نکرده والله اعلم انتهی

انکه علوم را نهایت نیست و در قدرت آدمیان نیست که همه علوم بتفصیل دانا شوند کرده می مردم دعوی دانش
کنند و اگر بایشان نسبت جهل در مسئله داده شود استنکاف نمایند و چون چنین دعوی گزاف کنند ناچار
هدیانها باید گفت که از ان صناعتی که آن مسئله کردران آن سخن گویند که از ان برون باشد و ما پیش ازین
بیان کردیم که صناعات را نهایتی نیست و بآن لامتناهی علوم ثابت شد و در بن فصل بتوفیق ایزد تعالی
درست کنیم که در وقوت علم واحد سلسلهای علوم نظری غیر متناهی برون آید و مثال را در تعالیم اب ج
دایره فرض کنیم و مثلث اب ج در و فرض کنیم و وجود مثلث در دایره اب ج محتاج بدانست و نظریت
و سبب ساحت مثلث اب ج بدایره ان نظریت تا اکنون هیچکس نیازدست بتحقیق دانستن این نسبت و نسب
ضلع اب بقطر دایره اب ج نظریت و نسبت اب و قطر دایره بمحیط دایره اب ج نظریت ندانند
و همچنین چون مربعی در دایره اب ج فرض کنیم و مخمس و مسدس و مسبع و مثمن الی ما لا نهایت نسبت ساحت
هر یک بدایره اب ج و بهر یک و ضلع هر یک بمحیط دایره اب ج و قطر بر ضلع هر یک نظریت و نظر باید
دانست و باشد که توان دانست و باشد که عمل شکلی از اشکال اول در دایره اب ج هنوز معلوم نشده باشد
مثل عمل مسبع و متسع که با وجودی که عمل مثمن و معشر که طرفین انست معلومست کیفی نیاراسته عمل انها را

بتحقق معلوم نمودن خصوصا متبع را بر ازین معلوم شد که در دایره اب ج عمل متساوی الاضلاع را مسایل
نظری غیر متناهی که اگر فکر کنند ان بعضی را سالها باید که دانسته شود مکیف که اگر ازین مثلثات و مربعات و غیر
ذلک با مختلف الاضلاع فرض کنیم در هر یک علم نهایت ندارد چون دو یا غیر متناهی فرض کنند در هر یک امکان
فرض این اشکال دود سلمها پیدا شود غیر متناهی و در هر سلسله علوم غیر متناهی از چند بن جهت و همین سخن در مقادیر
امزجه عناصر بات آید و در علم طبیعی افتد و در موضع تارکان درست آید و در علم عدد درست آید و چون در نسبت
و تالیف نسبت درست باشد در علم موسیقی افتد و چون در مبادی حوادث افتد در علم ما بعد الطبیعة افتد و
چون چنین باشد فرق میان دانا و نادان آنست که دانا داند که نداند مکر اندک و نادان نداند که نداند اندک
و ایزد تعالی باین معنی اشاره کرده وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا و این فضل آنرا اوردیم که در طاعت بیحاصل
از اصحاب صناعت نیست که بهر مسایل این صناعت دانا باشد و ازینست که افلاطون الهی گفته الصناعة بین
القلیل و الکثیر چه دانستن یک مسئله هندسه آدمی را مهندس تمام نکند و بنا دانستن همه مسایل که در فوت علم هندسه
از مهندسی بیرون نرود بلکه ایزد جل و علا آدمیانرا آنقدر دانش داده که بدان زندگانی و اسباب آن ایشانرا
آسان باشد و این دانش را اندر ایشان پراکنده آفریده دانست بحکمت سابقه خود که شخص واحد را وقت بین دانش
ضروری نیست و در هر زمانی علم تازه پیدا شود کند و بخلق آموزد در هر باب مصلحت ان زمانرا پس ایشان هر زمانی
آنها باشند که در هر صناعتی از ضروریات مطلق اجتماع ایشان در بدن سخن گویند و اقتراح مسایل کنند تا دعایه
مصلحت ان زمانه دران باشد و باقی مردمان که تابع این دانا باشند بدانش درسند و انکه نه چنین باشد و نه
چنان بدعت گمراه رنج کشیده معزورات اندر طریقی که نادانان و جاهلان هر زمانی که دعوی
دانش کنند عملهٔ مردمان فرومایه محالها پیش برند طرفت بزرگ ایشان آنست در علوم نظری الفاظی هولناک و
غریب استعمال کنند که در مغلطها خطا رود و در هر علمی مسئلها آورند که نزدان علم باشد و فرومایگانرا ازبرهان
ان کتاب و آن مسئله که باید گفت غافل کنند و ایجاز مخل بکار برند و اطناب ممل و مشبع ایجاز بکار برند که چون
متعلمان که هرگز مسئله را ندانسته اند اذاکروتی بران مسئله دران شبهتی و ازان شبهه برون آید و ایهم بچند کلمهٔ
مختصر غریب متعلمان در تحیر افتند که در کلمات مجانین طفلان نزافتد و چون ان مسئله و ان وقت و شبهه و
آن برون شدن را بتفصیل در آورند هرچند که انها مجال حرف یابد بیهوده ولی باشد آن متعلم را چنان خوش
آید که وحی سماوی چه از نافهمیدن حرف بر فهمیدن رسد که موضوعی را محمول اثبات شود یا نفی و اینکه هیچ
نفهمیدی بهتر بفهمد بخطا و صواب آن نظر نکند و شرم ازان دارد که این سخن معنی خوب داشت و نفهمیدم و
باقی بر بن قیاس است و ان معنی متعلق چوست که موضوعی را محمول اثبات شده و جلهای بسیار بان ضم کند و این

کتاب نرجای دارا زکشیدن آن نخانت باید که سخن درین کتاب گفته شود ارسطو طالیس گوید که کلمات غریب و مهمل
دربرهان آوردن کار دانا نیست که خواهد مجلد و رزق ان نخان اطل دارد ولیج دهد و چون الفاظ متداول
در اورد مردمان زود بمعنی آن رسند و فکر در خطا و صواب آن نمایند و تلبیس ان محل بریشان ظاهر گردد و باید
که روی که میان سخن دشوار و عبارت دشوار هست بیان کرده شود تا حلت محیلان ظاهر شود که بزمانه ما کتابها
که بعبارتهای دشخوار مسایل در آورده اند که همان مسایل بکتابهای دیگر هست و چون ازین عبارتها فهم آن مسایل
اسان تر است آزانکوشش کنند و وقتی هنند و او را سایش نکنند و درس کوبند و در حقیقت نکوشش همینت نزد
و نزد ابوالعلی معری اگرچه در باب دیگر گفته نکو گفته شعر اری الایام یفعل کل کیرا فما انا بالعجایب منزدا
البس ربیکم منلت حسنا و کان علی خلافتکم یزیدا و انایان مبین گویند که دشخواری در لفظ افتد نه در معنی
و دشخواری که در لفظ افتد در کمیت افتد یا در کیفیت یا در هر دو و انچه در کمیت افتد چون افتد که لفظ دانی
بر احتیاج اوند و آن مقدار تکرار کنند که ملالت روی دهد بخطا و صواب سخن نرسند یا در اصل سخن
معلوم نشود یا لفظ اکمتر از احتیاج آورند که توان معنی مطلوب ازان فهمید یا اضطراب روی دهد که به
خطا و صواب آن توان رسید اول را اطناب محل نامند دوم را ایجاز محل و آن دشخواری که در کیفیت لفظ
افتد یا در اصل جوهر لفظ افتد چون الفاظ غریب بکار بردن یا در خارج لفظ افتد چون تقدیم محمول
و تاخیر صغرا بر کبرا و تقدیم جزا بر شرط و تاخیر مقدمه از خاتمه و فرق میان دشخواری لفظ از عبارت پیدا
شده همان معنی را چون بعباریت در آورند که در کمیت و کیفیت بستوده باشد فهم آن معنی بر متعلم دشخوار
نباشد و دشخواری معنوی را چاره نباشد الا عقل زیرک و کتابهای زمانه اکرده دشخوارهای لفظی را جایت

بارکات معنی و فرو مایکان بروجمعند از فرو مایکی تمت الرسالة المنسوبة الی السید
السند المولی العالم الفاضل الکامل ذبده العارفین واسوته
الواصلین محلی مراسم الحکماء الاقدمین المتاخرین
امیر ابوالقاسم الفندرسکی رحمة الله
تعالی علیه ۴۴۴۴
۴۴۴۴
۴۴۴

هذا رسالة مرآت المحققين شيخ محمود

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد بيحد وثنايي بعد حضرت ذوالجلالي راكه آثار قدرت او در عالم آفاق وانفس از آفتاب جهان تاب چشم اهل بصيرت وخرد تابان كقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد واظهار صنعت او در عالم ظاهر وباطن ملك وملكوت دون وعيان كقوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون بلكه ازاوج كنبد خضرايي فلك تا حضيض مركز غبرايي خان جمله ايات ودلايل هستي اوست كقوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وهيچ ذره از ذرات عالم از فيض جود وكرم او خالي نيست كقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وذرات قطرات بحار وخيال جمله در تسبيح وتهليل اويند كقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وصلوات وتحيات بر جان پاك انبيا ورسل عليهم السلام على الخصوص بر جان پاك مهتر پيمبران وپيغمبر آخر الزمان محمد المصطفى عليه افضل الصلوات واكمل التحيات باد كه خلق را از تيه ضلالت وهاويه جهالت بواسطه اين انوار هدايت خلاص كردانيد وبعضي از خلايق را بعلم خداشناسي خاص كردانيد وبواسطه معرفت نفس بمعرفت حق رسانيد كه من عرف نفسه فقد عرف ربه بر جان اهل بيت وخاندان ويارانش باد وسلم تسليما كثيرا اما بعد بدانكه اين كتاب مختصريست در بيان معرفت نفس وعلم خداشناسي ودين ودانستن حق جل وعلا بواسطه دانستن صنايع وبدايع وغرايب وعجايب وقدرت او در عالم ظاهر وعالم باطن ودانستن آيات بينات او در آفاق وآيات بينات او در انفس واين كتاب را مرآت المحققين نام نهاده بجهت آنكه مرآت آيينه باشد وخاصيت آيينه آن باشد كه چون كسي را در چشم نور باصره باشد هويدا وروشن بود وآيينه مصقل باشد چون در روي نكرد خود را چنانكه باشد بتواند ديدن وتيز چون كسي را اعتقاد پاك باشد وذهن روشن چون كسي در اين كتاب مطالعه كند خود را بتواند ديد واز خود تا خداشناسي بخداشناسي تواند رسيد كقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وبحقيقت وحدانيت حق تواند رسيد وبقاي او را بعين مشاهده توان ديد وهر ذره از ذرات عالم مشاهده تواند كرد بواسطه اين ديدار بينايي من كان في هذه

٤٧

تهليل

اعمی فهو فی الاخرة اعمی و اضل سبیلا نجات تواند یافتن و از چشمهٔ حیات جاودانی اب زندگانی دو جهانی
تواند نوشیدن و این کتاب منحصرات بر هفت باب باب اول در بیان نفس طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی
و قوتهای ایشان بدانکه نفس طبیعی عبارت از قوتیست که اجزاء جسم را نگذارد که از یکدیگر متلاشی شود و از هم پاره
پاره جدا شود و نفس طبیعی را دو خدمتکار است که یکی هفت گویند و یکی را ثقل هفت عبارت از قوتی باشد که جسم
را مایل محیط کند و ثقل بر نفس او عکس او و نفس نباتی عبارت از قوتی باشد که جسم را بطول و عرض و عمق بکشد
و بزرگ گرداند و نفس نباتی را نفس طبیعی خادم باشد و بغیر از و نفس نباتی را هشت خادم دیگر باشد جون قوت
جاذبه و ماسکه و هاضمه و ممیزه و دافعه و مصوره و مولده و ممیمه جاذبه قوتی را گویند که غذا را از جسم ظاهر بطرف
باطن جذب کند و ماسکه آنرا گویند که غذا را نگوش دارد و هاضمه قوتی را گویند که ان غذا را پخته کرداند و ممیزه
ان قوت را گویند که جون غذا پخته شود کثیف را از لطیف جدا کند و قوت دافعه آنرا گویند که انچه از غذا کثیف
بود آنرا از جسم بیرون کند چنانچه از درختها چرکها بیرون می آید و آنرا صمغ خوانند و قوت مصوره آنست که
غذا را همرنگ جسم گرداند و قوه مولده آنست که انچه از جسم لطیف تر بود آنرا جمع کند تا مجموع ان مثل تخم بود
نباتات آن مجموع را تخم گویند و در حیوانات نطفه و قوت ممیمه آنست که جسم را در بزرگ شدن مدد رساند
و این نفس را این قوتها که یاد کردیم همه خادمان نفس حیوانی باشند و نفس حیوانی را قوتیست که جسم را بختیار او
حرکت کند و چرها را بجنبد و نفس حیوانی را بغیر از این خادمان که گفتیم دوازده خادم دیگر اند چنانچه دیده
حواسند و یازدهم قوت شهوت و دوازدهم قوت غضب و ازین ده حواس پنج ظاهرند جون چشم و گوش
و بینی و دهان و دست و پنج باطن اند جون حس مشترک و خیال و وهم و ذکر و حفظ اما بیان حواس عشره و بیان
غضب و شهوت و چگونگی حال ایشان در بیان خادمان نفس انسانی بیان کنیم اکنون گوییم بدانکه نفس طبیعی
با خادمان خود خادم نفس نباتیست و نفس نباتی با خادمان خود خادم نفس حیوانیست و نفس حیوانی با
خادمان خود خادم نفس انسانیست بر این مجموع نفسها و قوتها که بیان کرده شد همه خادمان نفس
انسانی اند و نفس انسانی را بغیر از این خادمان خادمان بسیارند اما انچه در معرفت ضروری باشد بعد از
بیان حواس ظاهر و باطن بیان آن خادمان کنیم اکنون بدانکه از بین پنج حواس ظاهر هر یکی را کاری و
شغلی مخصوصست که دیگری از ان کار و شغل عاجزند چنانکه کار قوت باصره آنست که اشکال و الوان را
ادراک کند و فرق میان سفیدی و سیاهی و سبزی و سرخی و درازی و کوتهی و دوری و نزدیکی و نور و ظلمت
تواند کردن و حواس دیگر از این کار عاجزند و حس سمع را ادراک اصوات است که آوازها را از یکدیگر بشناسند
و سخن بواسطهٔ ان در توان یافت و حواس دیگر از این شغل عاجزند و حس شم بوهای خوش و ناخوش را ادراک کند

واین شغل بدو مخصوص است وحس ذوق میان شیرینی و ترشی و تلخی و شوری ادراک کند و غیر ازین ادراک نتواند کرد و
حس لمس در همه بشره باشد اما در دست زیاده و بر همه باشد تا بدو نرمی و درشتی و گرمی و سردی و تری و خشکی و گرانی
و سبکی و بعضی چیزهای دیگر که آن ظاهرت ادراک تواند کرد و ازین تقریر بدو روشن کرد که حواس هر یکی از کار دیگری
عاجزند چنانچه از چشم کار گوش نیاید و از گوش کار چشم و از بینان کار ذوق و از ذوق کار شامه و از آنها کار
لمس فتوعلی هذا و درین موضع اینقدر کفایت است از اصول ظاهر اکنون بیان حواس باطن کنیم یکی از حواس باطن
حس مشترک است و او در اول دماغ است و آنرا ازبرای دو معنی حس مشترک خوانند یکی ازبرای انکه چون چیزی بدو چشم
ادراک کنیم صورت ان چیز در حس مشترک یکی نماید و اگر کسی را در حس مشترک خللی باشد انکس یک چیز را دو بیند
بجهت انکه مثلا بیک چشم یک کس را احساس میتوان کرد چون ان چشم بگیری چشم دیگر نیز همان کس را احساس تواند کرد
پس اگر حس مشترک این دو صورت را بایکدیگر جمع نکند هر کس باشد یکچیز را دو بیند همچنانکه احول چون ظاهرت
که بدو چشم لمت چیز را احساس میکند با وجود هر چشم علیحده انچیز را ادراک میکند پس روشن شد که صورت آن
چیز در حس مشترک چون منطبع میشود ان چیز یک چیز مدرک میگردد یک معنی نام حس مشترک اینست و معنی
دیگر آنست که او در آخر حواس ظاهرت و در اول حواس باطن هر چیزی که از حواس باطن ظاهر معلوم شود اول بدو
رسد و بعد ازان بحواس دیگری و هر چیزی که از حواس باطن بدو رسد بعد ازان بحواس ظاهر پس او را بجهت این
معنی حس مشترک گویند و ازین تقریر معلوم شد که کار و عمل او در بدن چیست و از حواس باطن یکی دیگر کدام است
و کار خیال آنست که چون از حواس ظاهر معلوم شود یا شخصی دیده باشند بعد ازان از خیال ان صورت را می بیند
همیشه بی انکه آن صورت انجا باشد چنانکه کسی شهری را دیده و ازان شهر برفت و بجایی دیگر هر گاه که انکس
خواهد صورت شهر را مشاهده تواند کرد بی انکه چشم او شهر را ببیند پس کار خیال آنست که ادراک معانی
کند از صورتها و بحقیقت خود خیال بر مثال کاتبی باشد که معانی از صورت لفظ جدا میکند یعنی الفظی بگوید
کسی یاد بگیرد تا معنی حاصل نشود و کاتب آن معنی را بدیگری نتواند رسانید بی انکه الفاظ و اصوات بنود
بر خیال نیز خبر بردم رسانید بی انکه آن چیز حاضر باشد و لیکن باید که چشم یا یکی از حواس ظاهر ان صورتها را با
مثال آن صورتها ادراک کرده باشد و دیگر از حواسهای باطن وهم است و کار وهم انست که چیزهای دیده و نا
دیده را رات یا دروغ بنفس مینماید خواه آن معانی را در عالم صورتی باشد و خواه نباشد و هم ادراک آن چیزها
کند مثلا چنانکه مردم خواهند که هزاران هزار افتاب بر آسمان توهم نمایند با وجود انکه یکی بیش نیست و هزاران
دریا در عالم توهم کنند از سیماب با وجود انکه نیست هزار کوه از یاقوت و زبرجد و فیروزه توهم کنند و لیکن
ان در حیوان غیر انسان بجای قوت عقل اینانست بجهت انکه بره گوسفند ما در خود را بجهت آن شناسد

و در دم کوسفند با وجود انکه ماند مادرش چند کوسفند دیگر باشد و دنبی کرک و دوتی چوپانرا بره کوسفند
با وجود انکه ماند مادرش هم بدین قوت احساس میکند و این قوت وهم را بعضی از مشایخ شطان قبار کرده اند
و گفته اند که جمله قوتها که گفته شد همه سحر نردم شدند و وهم سحر نشد چنانکه ملایکه آدم را سجده کردند
و ابلیس او را کرد و قوت وهم هرگز از این دروغ گفتن و چیزهای کج نمودن باز نیاید و انکه مصطفی صلعم فرمود که
هر ادمی که از مادر بزاید او را هزاد باشد و معنی او قوت وهمست حس دیگر از حواس باطن نیست که آن قوت اگر
در فرمان عقل باشد آنرا ذاکره متفکره خوانند و اگر در فرمان وهم بود او را متخیله خوانند و کار این قوت آن
باشد که هرچه از حواس ظاهر و باطن در وقت حافظ نشسته و او ان چیزها را مشاهده میکند مادام عمل او
این باشد و او بحقیقت چون خوانده ایست که او را لوح در پیش نهاده باشد و انچه در لوح مسطور بود میخواند
و حس دیگر از حواس باطنه قوت حافظات و او چون لوحی باشد که هرچه از حواس ظاهر و باطن بدو رسد
نقش ان چیز پذیرد و در او نماید و از انجات که چون مردم یکبار ادراک کرده باشد بار دیگر که بهرسند یکدیگر را
بشناسند بجهت انکه در اول بهرسیدند نقش ایشان در قوت حافظ نوشته شد چون بار دیگر بهرسند
قوت ذاکره ان نقش اول را که در لوح حافظ نوشته با این نقش دوم برابر کند بعد ازان داند که این شخص را پیش
ازین دیده پس قوت حافظ چون لوحات و قوت ذاکره چون خوانده و قوت خیال نویسنده و قوت وهم چون
شطان و حس مشترک چون دریایی که هرچه از جویهای حواس ظاهر و باطن در اید انجا یکی شود و حس مشترک را بطا
نیز گویند و در این مقام ذکر حواس نیفتد کافی باشد اکنون بدانکه قوت غضب و شهوت چیست هر حرکتی که
از برای دفع مضرت یا غلبه بر غیری در حیوان حاصل کرد د آنرا قوت غضبی گویند و هر حرکتی که از برای جذب
منفعت یا طلب لذت در حیوان پدید اید آنرا قوت شهوانی گویند و کار غضب و معنی شهوت این نیز معلوم شد
اکنون بدان که این همه حواسها و قوتها و نفسها که بیان کرده شد همه خادمان نفس انسانی اند و بغیر از این خادمان
دو خادم دیگر هست نفس انسانی را که یکی را قوت عقل نظری گویند دیگری را قوت عقل عملی گویند اما مثال قوت
عقل نظری چنانست که مثلا اول تصور کند که این سرای را کوشک چگونه خواهد بود و چند طاق در طاق
خواهد شد این کار عقل نظریست و بعد ازان عقل عملی چنانکه عقل نظری تصور کرده باشد او را از قوت
بفعل آورد بر جمله صناعتها و پیشها که در عالم است از خرد دنیها و پوشیدنیها و کردنیها و مقامها از کوشکها
و دواتها و شهرها و هرچه امثال این چیزهاست از نظر کردن و فرمودن عقل نظری حاصل کرد د از فرمان
برداری عقل عملی مر عقل نظری را و از اینجا معلوم شد که عقل عملی خادم عقل نظریست **باب دویم** در
افرینش موجودات بدانکه اول چیزی که حق سبحانه و تعالی بیافرید عقل کل بود کقوله علیه السلام اول ما خلق الله العقل

وعقل را سه معرفت کرامت کرد اند اول معرفت خود دویم معرفت حق تعالی سیوم معرفت احتیاج او بحق تعالی
واز هر معرفتی چیزی در وجود آمد واز معرفت حق جل و تعالی عقلی دیگر پیدا شد واز معرفت خود نفسی پیدا
شد واز معرفت احتیاج او بحق تعالی جسمی پیدا شد وعقل دویم را همین سه معرفت پیدا شد واز ان سه معرفت
او هم بدین طریق عقلی دیگر و نفسی دیگر و جسمی دیگر و همچنین تا نه مرتبه چنانچه نه عقل و نه نفس و نه جسم پیدا شد و آن
نه جسم نه فلک است و آن نه نفس نفوس فلکی اند و ان نه عقل عقول افلاک بر هر فلکی را عقلی و نفسی و جسمی بود
فلک اول را عرش خوانند و فلک اطلس و فلک لا فلاک و فلک اعظم و جسم کل و فلک دویم را کرسی خوانند و
فلک البروج و فلک الثوابت و فلک سیوم فلک زحل خوانند و فلک چهارم را فلک مشتری و فلک پنجم را فلک مریخ
فلک ششم را فلک آفتاب فلک هفتم را فلک زهره فلک هشتم را فلک عطارد فلک نهم فلک قمر و عقل فلک قمر را
عقل فعال خوانند و نفس او را واهب الصور گویند و بعد از افلاک عناصر را بعد پیدا شد یعنی آتش و هوا و آب
و خاک و بعد ازان بفرمان حق تعالی کواکب عناصر را در هم سرشتند و ازان ازدواج و امتزاج ایشان مولدات
پیدا شد یعنی معادن و نبات و حیوان و بعد ازان مجموع انسان پیدا شد و هر چیزی که در ین عالم پیدا شود
همه از اثر کواکب و بامر حق جل و تعالی است و کواکب بندگان حضرت الهی اند که شب و روز سخر اویند و بفرمان
او کار کنند کقوله تعالی الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامره و ترتیب عناصر چنان است که اول کره آتش است
و در جوف او کره هوا و بعد ازان کره آب و بعد ازان کره خاک و مکان اثر بالای هوا است و دلیل
آنست که آتش را میل طرف بالا است چنانکه در شعلها و چراغها و غیرها که مشاهده میکنم و دیگر انکه نفاطان جون
آتش بازی میکنند آن جسم را که در وی آتش است بر نهند بالای هوا میرود و مکان هوا بالای آب است بدان دلیل
که اگر چیزی را بباد میکنیم و در زیر آب میبریم زیر اب قرار نمیگیرد و بالای اب می آید و مکان آب بر بالای خاک
بدان دلیل که جون نمک و خاک را بر بالای خاک آب میبنیم بر روی آب قرار نمیتوانند کردن و در زیر آب
میروند بدانکه از عقل کل تا بکره خاک این مجموع طریق مبدات از خالق تا انسان یعنی موالید سه گانه جون
معادن و نبات و حیوان این طریق معادت پر نور الهی و فیض سبحانی جون از عالم ارواح یعنی از عقول و نفوس
افلاک فایز گردد تا بارض برسد بعد ازان رجوع کند بطریق معادن و نبات و حیوان و انسان تا بحضرت
الهی رسد متصل گردد همان روز شود که اول ازان مقام آمده باشد و بین مقام گذشته بمقام اول خود رفت
کقوله تعالی انا لله و انا الیه راجعون و قوله یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة
قوله علیه السلام کل شئ یرجع الی اصله و باشد که کره اثیر بدیع و مرور ایام اذلک اذلک صورت آتشی را
رها کند و صورت هوایی گیرد و خاک تبدیع صورت آبی گیرد هم بدین طریق عناصر اربعه از صورتی بصورتی

نقل میکنند تا باز بصورت اصلی خود روند و این عناصر را استحالت عناصر خوانند بدانکه طبیعت اثیر گرم و خشک
و طبیعت هوا گرم و تر و طبیعت آب سرد و تر طبیعت خاک سرد و خشک پس اثیر با هوا در گرمی شریک اند و هوا
با آب در تری شریک اند و آب با خاک در سردی شریک اند پس چون خشکی اثیر بتری بدل کرد آتش گرم و تر شود و
هوا گرم و چون گرمی هوا بسردی بدل شود سرد و تر شود و هوا آب گردد و چون سردی آب بخشکی بدل شود
آب خاک گردد و باید که این استحالت دایره از طریق آتش باشد یعنی اول آتش هوا شود و هوا آب و آب
خاک و خاک آتش شود و این طریق را مبدا خوانند باشد که چنان باشد که اول خاک آب شود و آب هوا
و هوا آتش و آتش خاک و این طریق را معاد خوانند اکنون باستحالت عناصر دلیل بکنیم تا بر طالبان راه
حق راه خدایی و بزرگی صنایع و بدایع و آثار قدرت او روشن و آسان گردد بدانکه جمله شعلها و چراغها که
افروخته میشود میل بطلب بالا است و میل ایشان در شب بغایت ظاهر روشن است چون آتش بطرف بالا بطرف
میرود و اگر آتش هوا بودی باینی که از هر شعلی خطی بودی روشن متصل در میان هوا بالا رفته و متصل تا
بکره آتش و لیکن چون آتش و هوا در گرمی شریکند و در خشکی و تری از یکدیگر جدا شده اند خشکی این
شعلها نسبت با تری هوا اندکست بغایت در حال آن خشکی بتری بدل میشود و آن آتش هوا میگردد و این دلیل
بغایت ظاهر و روشن است و بنزدیک عقلا بغایت مبرهن و معین است اما بیان انکه هوا آب میشود آنست
که در فصل بهار و خریف که مردم برخیزند نباتات را همه تر شده بینند و آن را شبنم خوانند و آن هوا باشد
که بحرکاه سرد شده باشد و آب شده بجهت انکه هوا با آب در تری شریک اند و در گرمی و سردی از
یکدیگر متمایز ند چون گرمی هوا بسردی بدل شود چنانکه هوا آب گردد و آب چنان خاک شود که بارانها
بسیار ببارد و در زمین میرود اول قطرات که باران بیارد در حال آب خاک شود و آن قطره آب خاک
میشود و اما چون قطرات بسیار گردد آنگاه زمین گل شود و دیگر خاک آب نشود اما بیان انکه خاک آتش
میشود آنست که نباتات مرکب اند از اجزای عنصری اما جرم خاک در ایشان بیشتر است اثیر چون در
هیمه افتد بعضی از اجزاء هیمه آتش گردد یا بیشتر مثلا دلیل این سخن آنست که هیمه بسیار بسوزانند صد من
یا بیشتر چون سوخته شود اندک خاکستری مانده باشد اجزای آن هیمه بعضی بدخان رفته باشد بعضی آتش
شده و بهوا رفته باشد دیگر انکه شهرهاست که هیمه ایشان نمک است و نمک میسوزانند و آن نمک
بعضی آتش میشود و از این معنی حق سبحانه و تعالی نیز خبر داده کقوله تعالی فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ
وَالْحِجَارَةُ و در این مقام ظاهر شد استحاله عناصر و در این کتاب نیفتد کفایت است از قول عناصر اربعه
هرچند آثار صنایع بدایع و غرایب و عجایب صنع الله تعالی در ایشان بسیار است

در بیان واجب و ممکن و ممتنع بدانکه هرچه وجود او ضروری باشد آنرا ممتنع الوجود خوانند و هرکدام که وجود و عدم او
هیچکدام ضروری نبود آنرا ممکن الوجود خوانند اکنون بدانکه هرچه موجود است یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود بجهت
انکه ممتنع الوجود خود وجود ندارد پس آن موجود در وجود خود بغیری محتاج هست یا نیست اگر در وجود خود بغیری
محتاج نیست از واجب الوجود خوانند چنانکه وجود حق سبحانه و تعالی و اگر در وجود خود بغیری محتاج است آنرا ممکن الوجود
خوانند اینجا اثبات واجب الوجود ظاهر شد بجهت انکه ممکنات موجودند و وجود ممکنات البته از غیری باشد و
هرآینه ان غیر منتهی شود بواجب الوجود و دیگر دلیل انکه واجب الوجود بتواند ممکن الوجود در ممکن الوجود نتوان گفت
یعنی آا اول محتاج الیه بتواند نتوان گفت فلان چیز محتاجست بفلان چیز پس واجب الوجود ثابت شد و ممکن
الوجود در بقای خود اگر بغیری محتاج بتواند از جوهر گویند و اگر باشد از اعرض گویند بدانکه بقای وجود غیر
وجودست بجهت انکه دو کس را پیمانه که یکی تا صد سال و آن دیگر صد سال می باشد ان هر دو در وجود مشترکند
بجهت انکه در حال حدوث وجود بهره و صادق است که موجودند پس معلوم شد که بقای وجود پس ممکنات
یا جوهر باشد یا عرض جواهر پنج قسم اند و اگر ان جوهر محل جوهر دیگر است ان محل را هیولی گویند و آنحال را صورت و اگر
مرکب باشد از حال و محل آنرا جسم خوانند و اگر از این اقسام ثلثه بتواند آنرا جوهر مفارق گویند و جوهر مفارق
اگر در اجسام متصرف باشد بتصرف تدبیر آنرا نفس خوانند و اگر نه آنرا عقل و عقل اگر در میان ذات او و حق
سبحانه و تعالی واسطه آنرا بتواند آنرا عقل اول خوانند و عقل کل و اگر در ذیران عقل هیچ عقلی دیگر بتواند
آنرا عقل فعال خوانند و اگر از طرفین او عقول باشد آنرا عقل متوسط خوانند و نفس نیز در اجسام یا بسیط باشد یا
مرکب و بسیط ان باشد که از عناصر اربعه مرکب نباشد و اگر از عناصر اربعه مرکب باشد از مرکب خوانند و جسم
بسیط یا علوی باشد یا سفلی علوی چنانکه عناصر اربعه علوی یا بینی باشد یا نباشد اگر باشد کواکب اگر نباشد
افلاک و نفس اگر در اجسام مرکب متصرف شود و ان جسم را نشو نما بتواند از معادن گویند چون زد و نقره
و فیروزه و اگر نشو نما باشد و حس و حرکت نباشد آن را نبات خوانند چون درختان و گیاهان و اگر با حس و
حرکت بود و ناطق نباشد آنرا حیوان غیر ناطق خوانند و اگر ناطق باشد انسان خوانند بدانکه در جمادات نفس
طبیعی غالبست و در نباتات نفس نباتی و در حیوانات نفس حیوانی و در انسان همه هست و با این همه نفسها نفس
ملکی هم هست و بدانکه عرض نیز نه قسمت و جوهر را چون با نه عرض جمع ضم کنیم جمیع ده چیز میشود یکی جوهر و نه
عرض و این مجموع را مقولات عشره خوانند و این بیت مجموع را شامل ست بیت مردی دراز و نیکو مهتر بشهر
امروز با خواسته نشسته وز فضل خویش پروز و در این مقام از احوال اعراض همین کافیست بدانکه جوهر پنج
قسمت عقل و نفس و هیولی و صورت و جسم و جسم بسیط باشد مرکب باشد بسیط چون افلاک و عناصر و

مرکب جون معادن و نبات و حیوان و این بیت جمله موجودات را شامل ست بیت اول ذ مکونات عقل و جانست ٥
و انکه پس از و نر فلک کرد انست ٥ زین هر سه چو بگذری چهار ارکانست ٥ پس معدن و پس نبات و پس حیوانست
دیگر انکه در مراتب مرکبات میان معادن و نبات متوسط نباتست که او را مرجان خوانند یعنی در شکل و
صلابت همچون سنگست ولیکن در دریا بر میاید همچون نبات از میان اب میروید و چون نخلست میوه دخت
میکرد چون سنگ و متوسط میان نبات و حیوان درخت نخلست که چند ین خاصیت حیوان دارد یعنی
چنانکه حیوان مذکر و مونث است درخت خرما را نیز مذکر هست و مونث هست و چنانکه تا حیوان را مذکر نباشد
و بدو تر دیک نکرد حیوان بار ندهد درخت خرما را نیز تا کش ندهند بار ندهد دیگر انکه چون حیوانرا
سر ببرند هلاک شود درخت خرما را نیز چون سر ببرند هلاک شود و متوسط میان حیوان و انسان بسیارست اما
انچه ظاهر تر ست کی ست یعنی بو نزینه که همه اعضای او بر دم ماند و این متوسطات بجهت آن اند که هر ات بدایة
مرتبه اعلی خود ند و نهایت اسفل تا سلسله موجودات مراتب ایشان مرتب باشد پس بدانکه بامر حق تعالی چون
کواکب و افلاک حرکت کردند عناصر را در هم سرشتند تا معادن پیدا شد و انگاه چون حیوان بکمال درجه
انسان پیدا شد و اینمعنی را در بن مقام روشن تر ازین بیان کردیم باب چهارم در بیان انکه حکمت چه
بود که حق تعالی اینها را بیافرید و آدم پیدا کرد بدانکه حق تعالی مردم را بجهت ان آفرید تا حضرت او را تقدس
و تعالی بشناسند و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون ای لیعرفوا و معنی این آنست که نیافریدم
پریان و آدمیان را مگر انکه حضرت ما را بشناسند و بپرستند و در احادیث الهی چنین آمده است که
حضرت داود علیه السلام از حضرت الهی سوال کرد که الهی حکمت چه بود که عالم را و آدم را بیافریدی خطاب آمد
که کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف و در خبر دیگر آمده است که یرید ان
تخلق اینا ان بصفتنا و هیاتنا و هر دو صورت اعطائی این میکند که انسان آینه خدای نماست و معنی
این حدیث شیخ عطار رحمة الله علیه در نظم بیان کرده است بیت زد ب عزت از درخواست داود که حکمت
چیست کا مد خلق موجود ٥ جواب آمد که تا این گنج پنهان ٥ که آن ما یم بشناسند انسان ٥ چو از بهر شناسایی
گنجی ٥ بگلخن سر فرو داری بر نجی ٥ معلوم شد که حق تعالی مردم را بجهت معرفه خود آفریده است هر اینه باید
اینرا استعداد ان داده باشد و الا مردم بی استعداد حق را نتواند شناخت و حق تعالی را بدین آثار صفت
او و انوار قدرت او که در افاق و انفس آفریده است توان شناخت و مردم را میسر نبود که در قعر بحار و عروق
جبال روند و بعضی اسرار عالم سفلی را مشاهده کنند بر افلاک روند و بعضی دقایق و حقایق ملکی را بینند
و در انفس عالم روند یعنی در عالم ملکوت از احوال ارواح عقول و نفوس معلوم کنند و بر بعضی صفات

الله تعالی مطلع شوند و افعال او را تبارك و تعالی در ابداع و اختراع موجودات بشناسند پس حق تعالی از غایت
عنایت هرچه در عالم افریده بود از ظاهر و باطن و علوی و سفلی مردم بدان مثال افریده و بهر صفتی که موصوف بود
مردم را بدان صفت موصوف گردانیده همچنانکه عالم مسخر امر و قدرت اوست تن مردم را مسخر روح ایشان گردانید
آمردم از ترکیب اعضا و ترتیب اجزای خود بر عالم علوی و سفلی خود مطلع گردند و از دانستن صفات خود حق
تعالی را بشناسند از امر کردن روح ایشان و فرمانداران حق تعالی را در عالم بدانند و ما اینمعنی را بشرح بیان کنیم انشاء الله
چنین گفتند بیت ای نسخه نامه الهی که توئی ۞ وین نامه جمال شاهی که توئی ۞ بی دوست تو نیست هرچه در عالم هست ۞
از خود بطلب هرانچه خواهی که توئی ۞ رسول صلعم چنین فرموده است که ان الله خلق آدم علی صورته **باب پنجم**
در مبدا بدن و معاد بدانکه تن مردم را اصل خاکست و خاك بواسطه ادوار افلاك و شعاع کواکب و امتزاج و
اعتدال عناصر صورت خاکی را رها کند و بصورت نباتی و میوه رود و بعد ازان نبات غذای حیوان شود
و انگاه حیوان غذای انسان گردد و آن نبات نیز غذای انسان گردد فی الجمله ان غذا را اول مقدمه قوت
جاذبه جذب کند و ماسکه نگاه دارد و هاضمه هضم کند و ممیزه کثیف را از لطیف جدا کند و دافعه کثیف را
از اندام اعادت دفع کند و این حالات در معده باشد انگاه انچه لطیف باشد از معده نقل کند بجگر بواسطه
قوت جاذبه در جگر همین قوتها عملها کنند که در معده کردند انگاه انچه کثیفت سه قسم شود بلت قسم
بزهره رود و صفرا گردد و قسمی دیگر بسپرز رود و سودا گردد و قسمی دیگر بمثانه رود و بول شود انگاه انچه لطیف
باشد بعروق رود و خون شود و در عروق همین قوتها یکبار دیگر همان عملها کنند و کثیف را از لطیف جدا
کنند و انچه کثیف باشد بسامها رود همچون چرك گوش و فضله بینی و ناخنها و مویهای سر و اندام و خبری که
عرق و دلك در حمام برون رود و اگر چیزی ازان در مسام بماند علتها و دانها و دملها و آماسها در وجود
پیدا شود و انچه لطیف باشد هر جزوی بعضوی رود که لایق و مناسب آن عضو باشد انگاه قوت مصوره
هر جزو را ازلت همان عضو دهد که موافق او باشد و در حالت تصویر یکبار دیگر همین قوتها که گفتیم همان
عملها کنند و کثیف را از لطیف دیگرباره جدا کنند و انچه کثیف باشد بدل ما یتحلل شود و انچه لطیف باشد
مولده آنرا بصلب جذب کند تا منی گردد و انگاه منی در وقت مهتن برحم نقل کند و ان نطفه عورت
جمع شود انگاه چند روز همچنان نطفه باشد بعد ازان بصورت علقی در اید مدتی نیز علقه باشد یعنی همچو
خون بسته بعد ازان مضغه گردد یعنی گوشت خایده و روزی چند دیگر چنان باشد انگاه در وی
عروق و عظام و پوست و سایر اعضا ظاهر گردد و در چهار ماهگی روح حیوانی در و متصرف شود غذای
ان حین خون باشد و ان غذا از راه ناف بود و سه ماه اول که نطفه در رحم افتد در تربیت دخل باشد

299 300

وماه دویم در ترتیب مشتری وماه سیوم در ترتیب مریخ وماه چهارم در ترتیب آفتاب وماه پنجم در زهره وما
ششم در ترتیب عطارد وماه هفتم در ترتیب قمر شاید که اگر در هفت ماهگی متولد شود عمر بابد و بزرگ شود و
ماه هفتم دیگر باره در ترتیب زحل باشد وماه نهم در ترتیب مشتری بود اگر ماه هفتم متولد شود البته بقا نیابد
بجهت انکه طبع زحل سرد وخشک است وطبیعت موت دارد و بخل اکبرست اگر در ماه نهم متولد شود که نوبت
مشتری باشد بیشتر انکه بزید بجهت انکه مشتری سعد اکبرست و بمزاج روح که کرم ونزاهت ازین طریق بیان کرد
شد حق تعالی در کلام مجید خود چنین فرمود که وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِنْ طِيْنٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ
نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَكِيْنٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا
فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ازین تقریر معلوم شد که
اصل بدن مردم از خاکست وان خاک از نباتست شد وآن نبات حیوان شد وان حیوان غذای انسان
وان غذا نطفه وعلقه ومضغه شد وانگاه عروق وعظام وانگاه شد متولد وبعد از تولد بقا یابد بایستی
بر بیان ای طالب راه حق که ازین چندین هزار هزار خاک یکذره پس جزو نبات واشجار واثمار شود و
ازین چندین هزار هزار نبات واثمار اندکی جزو حیوان شود واز چندین هزار هزار حیوان یکی جزو انسان
شود واز چندین هزار هزار جزو انسان یکی قطره منی شود واز چندین هزار نطفه یکی برحم نقل کند واز
چندین هزار نطفه که برحم نقل شود یکی متولد شود واز چندین مولود یکی بقا یابد واز ین چندین هزار بقا
یافته یکی بمقام عقل رسد واز ین چندین هزار عاقل یکی ایمان آرد واز ین چندین هزار مومن یکی
طالب شود واز چندین هزار طالب یکی سالک گردد واز چندین هزار سالک یکی محقق شود وواصل
گردد واز چندین واصل یکی بمقام قرب رسد ومقصود از جمله کاینات این شخص باشد وباقی همه موجود
طفیل او باشد ودرین معنی محققان گفته اند بیت در هر هزار سال یرج دلی دهد ۰ از آسمان عشق
بدینسان ستاره بیت سالها باید که تا یک تنک اصلی زا فتاب ۰ لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر
یمن ۰ چون مبدا بدن ترا معلوم شد بحکم کل شیء یرجع الی اصله اکنون میخواهی که بمعاد عود کنی بدانکه
مثلا وقیاس کن مردی باشد پر چون منازل معاد را قطع کرد وخود را پیش از پری داند که کهل بوده است
وپیش از کهولت جوان بوده وپیش ازان طفل بوده است پیش ازان در رحم مادر جنین بوده وپیش ازان
مضغه وپیش علقه وپیش ازان نطفه وپیش ازان غذای بدر ومادر بوده یا حیوانی یا نباتی وپیش ازان
اجزای عناصر بوده وپیش از عناصر جسم مطلق بوده است واز جسم مطلق طبیعت مطلق بوده است
چون سالک بدین مقام رسید بباید این اجسام را بنیامی قطع کرد وحجب ظلمانی را رفع کرد واز هفتا

هزار حجاب که روایت کرده اند که مصطفی صلعم که در میان بنده وحقت از نور وطلمت نمای حجب ظلمانی ونورانی را
مرتفع گردانیدند از اینجا معلوم میشود که روح غیر بدن است بجهة انکه روح جملگی منازل بدن را پیموده واز یکدیگر جدا
گردد جدا کردن فکری وعقلی واین راه را بفکر یافت وبحقیقت انکس که چیزها از یکدیگر جدا کند انکس غیر آن چیز باشد
پس معلوم شد که نفس غیر جسم است ودلایل وبراهین بسیار است واز اینجا اما انچه موافق باشد آنست که مردی خود در خواب
رفت که نه چشم می بیند ونه گوش می شنود ونه بینی می بیند ونه زبان او میگوید وهرچه حاضران بدن میکنند از همگی
خبر ندارد واز خبر غیر بیخبر باشد پس روح غیر بدنست ودیگر انکه جسم او در شهری دیگر بخواب رفته است وروح در شهری
دیگر می بیند خود را یکجا در یک زمان ودر دو مکان محالست که باشد پس روح دیگر باشد وجسم دیگر ودیگر انکه
روح در خواب ازان شهر دیگر خود را انجا دیده است خبرها میدهد ومیگوید بچنین کفتم وچنین شنیدم وچنین
دیدم گاه باشد که آن چیزها همه در انخاطر باشد که دیده وگفته وشنیده اگر الی الذی بدو رسیده باشد که چون
بیدار شود اثر کیفیت آن در خود یابد وگاه باشد که گوید کاش بیدار نشدمی تا ان لذت از من فوت نشدی
وجسم را ازین حال هیچ خبر نبوده باشد پس روشن شد که روح دیگر است وجسم دیگر دلیل روشن نزدیقتر آنست
که باتفاق روح ما همانروح است که در وقت پنج سالکی بوده وجسم ما جسم نیست بجهت انکه ازان مقدار که در ان
وقت بود اکنون دوچندانست در طول وعرض وعمق با آن وقت جوان بوده واکنون پیر شده است با اکنون لاغر
آن وقت لاغر بوده واکنون پیر شده است یا برعکس این تغیرات در جسم پیدا شده است وحقیقت جسم جوان غیر
پیر باشد ولاغر غیر فربه وجسم خورد غیر بزرگ پس بدن را ازینچندین تغیر شده وروح همان روحست ودیگر
بدن را از عناصر اربعه موجود کرده اند وترکیب داده واجزای این چهار ارکان مختلف جمع کرده است وطبیعت این
اجزا بالطبیعة هرجزو دایما بکل خود مایلند وبتدریج میروند بطرف کل خود ودلیل برین حالت که اجزا بطرف
کل خود وند دلیل برین حالت مایلند است که کرسنه شدن مردم ازانست برو که چون اجزا بطرف کل خود روان
شدند بعضی رفتند وچیزی ضعیف شد وچیزی تناول کرد بدل ما یتحلل حاصل شد ان ضعف نماند وهرچه
از عناصر اربعه از بدن تحلیل برون شده بود باز بغدای آن مقدار از عناصر هم در بدن آمد بجهة انکه
غذای مردم یا نباتی خواهد بود یا حیوانی واین هردو گفتم که مرکب از عناصر اربعه اند پس بحقیقت ان اجزا
که بدن ما دارد وده است در پنج سالکی هم تحلیل از بدن برون شد واین اجزا که در دهسالکی داریم هم غیر
ان اجزات وبدل ما یتحلیل از غذا پیدا شده است وروح ما همانست وانچه متغیر وزوال پذیر باشد بحقیقة
غیر باقی باشد وهر اینه مثال این چنان باشد که شخصی شلاخ رکابی بزند که همه جوهای ان خرکاه سرخ آید
ودر هر پنج روز بیابد ولیک جوب سرخ از انجا برون کند وجوئی سفید بجای ان نهند بر دوام چون نظر

خرکاه برپای باشد ولیکن ان جوبها خرکاه مهد بکری شده مرخ رفته باشد سفید بجای او آمده وبخشف
ان جوبهای سفید بغیر ان جوبهای سرخ باشد بدن مایزا اگرچه بوست واستخوان ظاهرا متغیر نشده اما بمعنی
کہ بدل ما تحلل است کہ جمع شده است وانچہ نیز بود البتہ تحلیل رفتہ است و درین مختصر در اثبات روح درین
اینقدر کافیست در موضع خود این مباحثہ خود بیاید دیگر بدانکہ این عالم ما را چون مادر مهربانست مثلا مادر
فرزندی می پرورد وان غذا را کہ فرزند نمیتواند خوردن مادر میخورد تا در بدن او اثر میشود ولایق غذای طفل
میشود انگاہ ان شیر را از راہ دو پستان بفرزند میرساند عالم نیز مادر مامات وعناصر را بعد از کہ ما نمیتوانیم خوردن
او می پرورد تا لایق غذای ما میشود واز راہ دو پستان نباتات وحیوانات ان عناصر را بما میرساند چرا
کہ این عالم را نیز دو پستانست یکی نباتی و یکی حیوانی اما بحقیقت این ساعت در بطن ام خودیم انجا رسول صلعم
فرمود السعید من سعی لہ فی بطن امہ والشقی من شقی لہ فی بطن امہ ومحققان نیز چنین تاویل کرده اند
کہ بیان کرده شد ومعنی این موافق ضمیر این آیت وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا
یعنی هر کہ اینجا نابینا باشد در ان عالم نیز نابینا باشد ومراد از نابینائی بینائی ظاهریست باتفاق علما بجهت
انکہ شاید کسی در بن عالم ظاهر اعمی باشد ومومن وصالح وحق تعالی او را بیامرزد ودر ان عالم او را چشمها روشن
باشد پس معلوم شد کہ این نابینائی چشم معنیست یعنی هر کہ اینجا حق تعالی را نبیند ونشناسد در ان عالم نیز
نبیند ونشناسد حضرت مصطفی صلی الله علیه وآله فرموده است کہ کما تعیشون تموتون وکما تموتون تبعثون
وعارفان چنین گفته اند بیت هر کہ اینجا آشنای او نشد باز ماند وتا ابد بیگانہ شد وابن معنی خود بظاهر
روشنست کہ نابینائی مادرزاد را هیچگس علاج نتوان کرد پس سعادت جاودانی وبینائی دوجهانی حاصل
حاصل نتوان کرد کہ هنوز در شکم این مادریم یعنی در دین عالیم انگاہ کہ از این عالم برویم در شقاوت ونابینائی
سرمدی بمانیم وابن نابینائی بغیر آن نیست کہ کسی خود را نبیند ونشناسد وحقیقت خود نبیند و
نداند چون چنین باشد حق تعالی را ندیده وندانسته ونشناخته باشد وجمله پیغمبران بجهت این معنی
آمده اند وخلق را دعوت کرده اند تا مردم ازین نابینائی خلاص بوده وبینا گردانند وازین غفلت آگاه
کنند پس از ان وقت کہ رفتن ایشان آید نابینا نروند کہ هیچ معالجہ سود نکند واولیاء الله نیز مرید را ازین
طریق دعوت میکنند وراه خدای روند وقتی فکری نرمکانی در دین عالم خلق را خداوند وخدایین
میانجند بواسطه ریاضات خلوت ومعرفت نفس وعمل صالح کما قال الله تعالی فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ
فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا باب ششم در مطلق افاق بزرك وافاق كوچك يعنى
برابر کردن تن مردم با عالم اجسام چون گفته بودیم کہ تن آدم نسخه عالم اجسامست اکنون بدانکہ تن مردم بنا

زمینست و مثابه آسمان است و بمثابه سالست که زمانست و مثابه شهرست که مکانست پس ما درین رساله بجهت
اسانی طالب مشابهت هر یکی جدا جدا بیان کنیم اول مشابهت بدن با زمین است که زمین را کوهها است و در بدن مردم
استخوان بمثابه آنست و در زمین درختان بزرگ و موهای سر مردم بمثابه آنست و در زمین نباتات خرد بسیار است
موهای اندام مردم مثابه آنست و مجموع زمین هفت اقلیمست و مردم را هفت اندام است یکی سر و دست و پشت
و شکم و دو پای و در زمین زلزلات و در تن مردم عطسات و در زمین جویهای آب و چشمها در بدن
نیز رگها است و رودها است و چشمها و چشمه زمین بعضی تلخست و بعضی شورست و بعضی خوشست و بعضی ناخوش
چشمه گوش مردم نیز تلخست و از ان چشم شود و از ان دهان خوش و از ان بینی ناخوش بدان که چشمه گوش بدان
سبب تلخست تا مردم در خواب باشد و حیوانی باشد خواهد که در گوش او رود و تلخی گوش بحس آن حیوان رسد
از انجا باز گردد و مردم را هلاک نکند اما چشمه چشم بجهت آن شورات که چشم مردم از بیه است و بیه بی نمک
زود باطل میشود پس حق تعالی از حکمت خود چشمه چشم را شور آفرید تا چشم پوست نازه و خرد و روشن باشد
اما چشمه دهان بجهت آن خوشات تا پوسته وقت ذایقه در لذت باشد و انچه مخالف لذت خود است در
یابد چون شود و ترش و غیره و چشمه بینی از ان جهت ناخوشات تا از بوهای خوش که مخالف اوست لذت یابد
و در تخصیص این چشمها حکمت الهی بسیارات و بدین موضع این مقدار کافیست تا بتقریبان مشغول نشویم به
تطویل نر اما مشابهت تن مردم با فلاکات که از فلک دوازده برجات چنانکه حمل و ثور و جوزا و سرطان
و اسد و سنبله و میزان و عقرب و قوس و جدی و دلو و حوت در تن مردم دوازده راهست چنانکه دو
چشم و دو گوش و دو سوراخ بینی و دهان و دو پستان و ناف و عورتین و در فلک بیت و هشت منزلست چون
شرطین و بطین و ثریا و دبران و هقعه و هنعه و ذراع و نثره و طرف و جبهه و زبره و صرفه و عوا و سماک و عفر و
زبانا و اکلیل و قلب و شوله و نعایم و بلده و ذابح و بلع و سعود و اخبیه و مقدم و موخر و رشا و بیت و هشت
منزله در تن مردم سیصد و شصت رگ چنانکه در فلک هفت کوکب سیاره اند در تن مردم هفت اعضا
که گفته شد چنانکه در فلک کوکب ثابته فراوانست در تن مردم بزرگها فراوانست حواس ظاهر و حواس باطن چنانکه
در اول گفته شد چنانکه فلک محیطست بر عناصر اربعه یعنی سودا و صفرا و بلغم چنانکه اتش گرم و خشک چنانکه
باد گرم و تراست خون تر گرم و تراست چنانکه آب سرد و تراست بلغم تر سرد و تراست چنانکه خاک سرد و خشک
تر سرد و خشک بغیر ازین مشابهت بسیارات که لایق این مختصر نیست اما مشابهت تن با سالهاست که سالی دوازده
ماهست و در تن مردم نیز دوازده راهست و سالی بر چهار فصلست در تن مردم نیز چهار فصلست فصل بهار گرم
چنانکه خون فصل تابستان گرم و خشک چنانکه صفرا فصل پاییز سرد و خشک چنانکه سودا فصل زمستان سرد

وزچنانکه بلغم هفته مختصرات برهفت اعضا همچنانکه مشهوراست برسیده ونصت دوزت رگهای مردم نیز
سیصد ونصت ات مشابهت دیگر بیارات اما مشابهترتن باشهرها آنست که درشهرها اول پادشاه باشد
بعدازان وزیر بعدازان شحنه بعدازان خراج خواه بعدازان رعیت واهل صناعت چون طباخ وقضا
وغیره وپادشاه راخزینه باشد وبریدورسولان وپیکان وجاسوسان باشد اکنون گویم تن مردم بمثابه شهرها
وروح درروی پادشاه ات وعقل وزیرویت وشهوت خراج خواه اوست وغضب شحنه اوست وقوت دیگر
مراین بمثابه صناعتیت والات بمثابه رعیت ات وقوت هاضمه بمثابه طباخ ات وقوت مصوره بمثابه قضا
ونگرات وهمچنین حسها بمثابه جاسوسانند که از اطراف خبرها بروح میرسانند وگوشها نیز بمثابه رسولان
باشد وقوتها که یاد کردیم هریك مانند صناعت ورعیت چون حداد ونجار وغیره ومشابهات دیگر فراوانست
اما اینجا همین مقدار کافیست چون مشابهت بدن باعالم اجسام معلوم شد اکنون بدانکه روح را صفتها
که حق تعالی بدان صفات موصوفست یعنی چنانکه حق تعالی عالم ات وبینات وشنوا وبینا گویا وقادر وحکیم ودرین
متصرف همچنین روح تیز دانا وبینا وشنوا وگویا وقادر وحکیم ودرتن متصرف ولیکن باین صفات روح مختص
بالات ووجود حضرت عزت تعالی با این صفات محتاج بالات وغیره نیست همچنانکه نا ارادت روح
مردم بناشد زبان حرکت نکند وپای نرود ودست نگیرد وچشم نربیند همچنین نا ارادت حق بناشد افلاك
حرکت نکنند وکواکب تابد وعناصر مرکب نشود وموالید موجود واز اینجا مثالی بیان کنیم بدانکه فرمان
راندن حقیقی درعالم همچنانست که فرمان روح ما دربدن ما مثلا اگر خواهیم که خبری بنویسیم اول ارادت روح
ما بدل ما رسد تا دل ما رگها وپیها را درحرکت آرد انگاه رگها انگشتها را درحرکت آرند انگاه انگشتان قلم
مداد را درحرکت آرد انگاه انچه ارادت باشد نوشته شود از عربی یا فارسی یا نظم یا نثر یا ازقلم یا حساب
همچنین حق تعالی چون خواهد که درین عالم خبری پیدا شود از معادنی ونباتی وحیوانی برو درین مثال ارادة
روح بردل مثال ارادت حقست برعرش دل بجای عرش ورگها بجای ملایکه وانگشتان بجای افلاك کواکب
بجای قلم وعناصر بجای مداد وموجودات بجای خط چون عارف بدین مقام رسید گوید همه چیز را نیك بآ
دید بجهة انکه موجودات را آفریدگار حقست وهمه نقش اویند اگر نقشی را بدگوئی عیب نقاش باشد بیت
هرچه هست آنچنان می باید ان چیزکه اینچنان نمی باید فیه باب هفتم بدانکه مجموع عالم را بعضی ظاهرات
وبعضی باطن انچه ظاهرات از عالم افلاکیات چون عناصر وموالید وانچه باطنست از عالم نفوس وعقول
مردم را نیز ظاهریت چون بدن او وباطنیت نیز چون قوتهایی که بدان قوتها ادراك اشیا کند مثلا چون قوة
بینایی وشنوایی وگویایی وغیره وانچه حق سبحانه وتعالی فرمود وَسَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حتی

ومراد از آفاق عالم ظاهرات یعنی عالم اجسام و مراد از انفس باطن مردمست یعنی عالم ارواح و آن آیات نزدیک محققان
موسی ع نز آیاتست که حق تعالی بوی داده بود کقوله تعالی ولقد اتینا تسع آیات بینات و مایز در این کتاب همان نز آیات را
بیان کنیم در عالم ظاهر و در عالم باطن و عالم ظاهر را ملک خوانیم و عالم باطن را ملکوت پس بحقیقت ایات ما باشد
و در عالم ملکوت و نز در عالم ملک اکنون بدانکه این ایات که در عالم ملکوت ملکت یکی از ان مجموع افلاک
و چهار دیگر چهار عناصرات و یکی دیگر انسانست و دیگری حیوان چرنده و دیگری پرنده و دیگری حیوان خزنده و این
نز آیات در عالم ملکوت یکی از ان جمله نفوس کلست که ملکوت افلاکست و چهار ملک مقرب اند چون جبرئیل و
اسرافیل و عزرائیل و این جمله ملایکه چهار عنصر ملایکه اند و ملکوت انسانی نفزاوت و آن سه نوع حیوان از ملکوت
هریک نفس ایشانست و آن نز آیات در عالم ملک و این نز آیات در ملکوت و عالم بمانجا یست که بیان
کرده شد چون گفته بودیم که مردم نسخه ایست از مجموع عالم که هرچه در مجموع عالمست در مردم موجودات تا
این نز ایات ظاهر را و نز ایات باطن را از ظاهر و باطن مردم بنمایم اکنون بدانکه این نز آیات ظاهر یکی گوش
و یکی چشمات و یکی بینی و یکی دهان و یکی دست و این نسخ آیات بجای افلاک و چهار عناصر چنانکه بیان کردیم
و چهار دیگر عدد یکیات و عدد دهات و عدد صدات و عدد هزار و نز ایات ظاهر مردم اینست و اما نز آیات
باطن در وجود مردم قوت خیالی و وهابی و بینایی و گویایی و ادراک لامسه است و این چهار عدد را باطنها
باطن عدد یک فکرات و باطن عدد ده قوت حافظات و باطن عدد صد قوت ناطقات و باطن عدد هزار
قوت کاتبات اینست نز ایات باطن عالم که در باطن مردم است پس چون نز آیات ظاهر و نز ایات باطن بیان
کرده شد اکنون بدانکه ظاهر عالم را آفاق بزرگ گوییم و باطن او را انفس بزرگ و ظاهر مردم را آفاق کوچک
و باطن او را انفس کوچک بعد از ان آفاق بزرگ را با آفاق کوچک مطابق کنیم تا هر دو یکی شوند انگاه بتمامی
معلوم شود که تن مردم بحقیقت عالمیست اما بمقدار کوچک و عالم بحقیقت یک شخصست اما بمقدار
بزرگ انگاه از عالم کثرت بعالم وحدت ریم و معنی این ایت که فرموده است هو الاول و الاخر و الظاهر
و الباطن و هو بکل شیء علیم تا بدانکه چون محققان بدین مقام رسیده اند چنین گفته اند یا عجب دل مغز حقیقت
تن پوست بربین ۰ در کسوت روح صورت دوست بربین ۰ هر چیزکه او نشان هستی دارد ۰ یا سایه نوراوست یا
اوست بربین ۰ اکنون بدانکه بجای افلاک و چهار عناصر پنج حس ظاهرات در وجود آدم چنانکه گوش بجای افلاک
و چشم بجای اتش و بینی بجای هوات و دهان بجای ابست و دست بجای خاک و این مناسب را دلایل بیارا
و از ان مجموع دلایل یکی اینست که اگر افلاک نباشد از آب حیوان حاصل نشود و اگر گوش نباشد در دایره
نطق حاصل نشود بجهت انکه گوش مادر زاد کنک باشد چرا که هر حدیث که بسمع در نرود از زبان بدر نتواند آمد بحث

انکه مصنفی از اصناف مردم عالم در کودکی آن زبان که شنوده باشد همان زبان داند مثلا فرزندان آدم
عرب هندی ندانند تا نشنوند و بعد ازان ترکان عربی ندانند تا نشنوند پس معلوم شد که تا کلام بسمع در
نرود از زبان بدر نیاید یعنی اگر گوش نباشد بحث را وجود نباشد همچنین اگر افلاک نباشد آب حیوان
نشود دیگر مناسبت چشم با عنصر اتش آنست که اگر اتش نباشد هیچ نبات از زمین بر نیاید و بکمال نرسد همچنانکه
بی اگر چشم نباشد هیچ کتابت حاصل نشود و اگر آتش نباشد هیچ نبات بکمال نرسد پس در عالم بزرگ بواسطه
افلاک اب حیوان شود و نبات بکمال رسد و این حالت میباجی هوا باشد و همچنین هر دو عالم کوچک بواسطه
سمع و خبر و نطق کتابت حاصل شود و این حال میباجی بینی باشد نفس نتواند زدن و این حالت میسر نگردد
پس بدین برهان ظاهر معلوم شد که گوش بجای افلاکست و چشم بجای آتشست و بینی بجای هوا و ذوق بجای
آب و لمس بجای خاکست و بجای خاکست عدد یک در مراتب انسانست که در عدد دوازده بکر حیوانات کم اند
و بجای عدد ده حیوان چرنده و بجای عدد صد حیوان پرنده و بجای عدد هزار حیوان خزنده پس چنانکه از عدد ها
یک کمرات انسان نیز بنسبت عددی با سایر وحوش بطور کمرات و عدد ده نسبت با عدد صد کمرات و همچنین
حیوان خزنده از حیوانات دیگر کمتر اند چنانکه عدد صد و از عدد هزار کمرات حیوان چرنده از پرنده کمرات
چنانکه حیوان خزنده زایدات بر این سه نوع دیگر عدد هزار نیز زایدات برین سه عدد دیگر پس معلوم شد
که این مراتب در عالم بزرگ مطابق مراتب در عالم کوچک و بحقیقت عالم کوچک نسخه عالم بزرگست
چنانکه تقریر کرده شد و همچنین فکر بجای عدد یک ذات و حفظ بجای عدد ده و نطق بجای عدد صد و کتابت
بجای عدد هزار بحیث انکه چون چیزی در فکر وجود پیدا شود آن وجود را پر بقا نباشد چون بحفظ رسد
ان چیز را وجود و بقا ده چندان شود که در فکر بوده و چون بر نطق پیوندد وجود و بقای آن ده چندان
شود که در حفظ بوده چون بکتابت رسد وجود و بقای ان ده چندان باشد که در نطق بوده و همچنین بدان
که قوت نطق بجای جبرئیل است و کار جبرئیل وحی کردنست و نطق نیز از عالم باطن خود اخبار میکند و قوت
کتابت بجای عزرائیل است بحیث انکه عزرائیل آنست که روح را از تن جدا میکند قوت کاتبه نیز معنی را از
لفظ جدا میکند بی صورت و بی لفظ آن معنی را از کتابت بدیگری میرساند و حفظ بجای میکائیل است
که حساب را محافظت میکند و فکر بجای اسرافیل است که صور خواهد دمید تا اموات از قبور سر بر آورند و قوت
فکر در این مقدمات تصرف کند و نتیجه بر انگیزد و این مقدار درین مقام کافی باشد از مطابقه
کردن عالمین با یکدیگر اگر در عالم بزرگ ملایکه نباشد افلاک و عناصر را تمیز و کردش و تصرف نباشد
و وجودشان باطل باشد و بیکار باشد در عالم بزرگ نیز اگر حیوانات نفس نباشد از ان انواع حیوانات

وابان جوانات نیز بکاری نیابند وچون مردکان باشند بی کار و بی چیز و همچنین نیز اگر در عالم کوچک اگر چشم
و گوش و بینی و دهان و دست و قوت سامعه و باصره و شامه و ذایقه و لامسه نباشد این حواس نیز بیکار و
بی چیز و فارغ باشند هم کاری از ایشان نیاید بس بقای حواس بدن قوتها بقای نفس انسانی و همچنین بقای عالم
بزرگ بواسطه نفوس و عقولست و بقای نفوس و عقول بواسطه ذات حق تعالی همچنانکه اگر با عضا و اجزا و حواس
و قوتهای جسمانی نظر کنیم در تن یک شخص کثرت پیدا و واقع شود و وی یک تن باشد و همچنین نیز در عالم بزرگ
نظر کنیم کثرت پیدا باشد بواسطه افلاک و عناصر و جزئیات و مرکبات اما چون نظر بذات حق تعالی

کنیم همه را در تصرف و قدرت یکذات بینیم و از اینجا معنی وحدت

روی نماید والسلام

تم تم تم

ریاض الفضل

۴۸

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

خداوندا بفزونی جود و فروغ وجودت که جان بوی جوید و خرد بوئی گوید شد که یابی مرا توانایی شمار نعمتهای
خود را از اینها دارد بدان بخشش و بخشایش گوناگون پیدا و هویدا کن تا کفت من در حکایت انواع نواحت و
فنون شناخت تو مدد ذوق مشتاقان و نیروی بکر ترسالکان و کرامیان و گزیدگان حضرت تو شود و بحکم
بعصمة وصیانت باقی و ثابت خویش مستقیم و مستدام گردان و برشنوندگان خجسته و بجان و روانشان پیوسته کن
بفضلك یا ذا الفضل العظیم والمن الجسیم ای پوینده گان راه اخلاص و جوینده گان هیجار خواص بر شما پیدا و روشن
که پایه پاینده از پایه ناپاینده برتر و نفع یافته از نفع نایافته فزونتر و برهان صدق این گفتار خوی و طبع جاودانه
که طبع جاودانه دیدن را بنادیدن و شنیدن را بناشنیدن برگزیند از آنکه ناپایندگی یادکار جهان زندگی و پیدای
واگهیت و ناپایندگی اندوخته جهان کردی و غفلت و بخودی و نفع ناپایندگی دانشات و فایده دانش همیشگی و
پایندگی و ثمره ناپایندگی بخودی و مردگی و طبیعت مردگی قبول تغیر و تباهی و چون بخودی و غفلت برنیستی مانند
تراست که بهستی برکوشیدتا جز از آلایش غفلت و بخودی و بی دانشی پالوده گشتی تا از هستی و از آنچه
برنیستی ماند جدا گردید و بهستی حق و همیشگی مطلق نزدیک شوید تا بدان پیوندید و همان شوید و این نامه
همایون را بهشیاری و بیداری درنگرید و بخوانید جمله جمله و فن فن و فصل فصل که حکایت آغاز و انجام
گزیدگان و گرامیان نوع مردمانست و صفت و حال و آداب و اطوار ایشان بیان آغاز و انجام و ذکر آنچه

303 304

یافتند در هر گردش حالی از فواید و منافع و دانشهای گوناگون و حکمتهای تام که مرایشان را زان رتبه طایفه
وعده و ذخیره صفی و گزیدی از اصناف مردم گردانست که آن صف خود را در مرتبه و پایه دیگر از مراتب وجود بدان
بیارایند و در شمار مردم ایند بخاصیتی معنوی و روحانی و هرانگه که ممکن بخن این نامه دانسته شود و دوش گردد
که دانندهٔ جملهٔ کلی بود و دانندهٔ فنی و فصلی چون جزو او و او اصل و دیگران فرع و شاخ او و او بجوده دانا همه و
ایشان بدانش وی دانا بعضی و این نامه را که در وی حکایت و صفت انواع حیوانها کلی رانده شده بکفایتی
رانده است که صدق و درستی او بکذب و خلاف آلوده نکردد و اگر در بخی از بخشها نیز شکی افتد نه از سستی
بیان بود بلکه از ناتوانی و نقصان قوت یابنده نادانسته و نادارات نماید و هر آن بخ که در درستی و راستی
کواه و بینه خواهد و بنشان محتاج بود بی کواه و بینه نیست و دعوی شما ازین بینه دوست از آنکه
بخ در وجود و کونات یا صدقا و پیدایی بینه یا ببینه باوی و این نامه را بنام عرض خوانده ایم و بخهای او اکاهی
دهد از معلومات دایم باقی نه از جزئیات فاسد کردنده و سخیل و بدین بخ بان خوانیم که جزئیات
فاسد و احوال زمانی که حادث شوند و بکذرند نام نبریم و یاد نکنیم بل آن خواستیم که کلیات کاینات این
عالم را و متولدات و حوادث نا آمده را بیان کن بودن و شرح چکونکیش بکویم و بدهم چنانکه علمای احکام
بجوم کویند که فلان کوکب را با فلان کوکب اتصال بود از قران یا تثلیث یا تسدیس یا مقابله یا ربع
حالی و حدثی افتد در بعضی اقالیم زمین از تبدل ملکی یا تغیر شریعتی یا خسفی و زلزله یا ازان کانه که جمیع
کاهنان از کارهای آینده و بودنی در مستقبل زمان اکهی دهند از آنکه امثال این موجودات را به
توان شمرد و نیز از شمردن آن نفعی و فایده ثابت و معنوی برنشمارنده نماند و معانی بخان این نامه را بتن
و کوهر دانندهٔ بوند دوست تر و نامتر است که بجز دانندهٔ از آنکه نفس مردم در پایهٔ کلیات وجودیت نزدیکتر
جزئیات و همه چیزها دوست و ازان اوست که موجودات یا جزوی اند که بروح حسی و خیالی بوی توان
رسیدن یا کلی که بنور آکهی و فروغ خرد شاید یافتن و نفس مردم را این قوت ازانست که اکر روح نابنده
حسیت و اکر قوت جنباننده نباتی و اکر طبیعت کوهر جمادی همه پرتو فروغ نفس مردم اند و درین نامه
یاد کرده شود صفت نفس مردم و قوت دانندهٔ و کنندهٔ او تا پیدا کردد انواع علوم نفس که بقوت دانندهٔ
مخلص شده است و فنون اعمال و افعال وی که بقوتهای عمالهٔ و فعالهٔ تعلق دارد تا چون طالبان و نکران
ازین نامه بخوانند و در خود دریابند ان فضایل و الطاف فراوان و نعمتهای بی پایان خود را حرام حقایق
موجودات بینند و نام هستی بی انها که مددش از نکسلد و نقصان در رو نیابد مدد نوبتی از عالم ربوبیه
رسیده باد بر دانندهٔ و بیننده و نویسنده و خواننده این اوراق و اناث شاخن و دانش دور

بپای ارنه

نامه

کی

محصل

وطلب ستدام وانش شوق و مرجع و بیصر معین وا لبه یرجع فصل پنجاه و پنج شرط یافتن فایده این نامه و باز
نمودن اقسامش آگاه باشید و بدانید ای سالکان اکهی و خواهندگان و جویندگان بود و دانش که خواهنده آب
اکراب را از معدن نشاد و طلب دارد از مرا و باز ماند و سرمایه که بشناسد این و با دانش خود شید نیاز مند گردد
و نزاهل آش و آفتاب کند و روی باب روان و باد و زان بهلاک تر دیکتر بود که براد همچنین خواهنده و جوینده
بیداری و دانش آنکه بکام رسد که اهل محل و معدن دانش و بیداری و اکهی دارد نه روی بحر جهل و بحری
نهند و محل دانش دانا بود و معدن اکاهی اکاه و مرد دانا و اکاه که سافر میان تو و او کوتاه تر تو را یافتن مقصود
از وی امیدوار تر و بهتر دانا و اکاه نسبت بتو تر دیکتر از جان خردمند تو نسبت اگر اهنك شناخت وی کنی و روی
طلب زی او آوری زود آنکه بمراد پیروز کردی و اگر دیو کمراه پندارد تر از راه وی دوی بیجاند و از هنجار او بگردد
اکاهی بساخته باش و بخودی خود آراسته و دانش جوی را هیچ آفت بوی تر دیکتر نیست از کبر و میل بتن و احوال تن
و دانش را با لات جسمانی حبس تن و زیان این حال بود تا حدی رسد که خود را فراموش کند و کم و تن را خود پندارد
و دانا و یابنده تن را داند احکم کند که هر آنکه بجسم بود یا نه در جسم بود نیست و نتواند بود و اعتقاد کند
که خود همان تمثال بجسمات و دانشها و ادراکات همه در جسمات و بر جسم قایم و ثابت و چون همه این خیال
بر نفس مردم متحکم و ثابت کرده نفس همسان جسم کرده و رنایابندگی و بحری و بخودی و بدتر بن حال انجام مردم این
حالت و بهتر بن احوالش آنکه وجود جسمانی را فروتر پایه کرده در وجود از آنکه بداند که هیولی جسم از پیشش جدا نیست
تقیاس را جسم که جسم را از بودن بمحذان اکهی ات که از نابودن و نه زند دانا و خود اجسام چون عدم است در لذت
و الم و شادی و غم و اگر جسمی را فزونیت بر جسمی در وجود آن فزونی از خالی و بحری بود جز جسم بپایه وجود ارزو
بر تر چون اجسام زنده که از اجسام مرده شریفتر و گرامی تر بند و زندگی ایشان نه از وجود جسمی حالت که اگر از
جسم خواهی هر آنچه جسم بودی زنده بودی و جسم زنده از جسم مرده بدان شریفتر است که در زنده از اکهی و بیداری
بود از وجود خود یا جز خود و در جسم مرده بحری و بی اکهی بابند از خود و جز خود و چون این دانش در مردم در نیافت و وقت کرفت اعنی دانستن انکه زندگی و بیداری نه از آثار جسمات و نه از جسم زاده که از مرده زاده
بخرد و از بی خبر اکه و با خبر زاید و خود را چون نا اکهی و خر یابد ناچار آن چیز را بجوید که اکهی و بیداری از وابد
و سبب ان جست و جوی بود مکر شرف و بلندی و بتر رند و بیدار در وجود فرومایکی خود و بی دانش
و مرده در پایه وجود و درین طلب غالب با نشهای کوناکون دست از نظر در اجسام و حالهای اجسام در
سکون و حرکت و لطافت و کثافت و سبکی و کرانی و تیرکی و روشنی و بزرکی و خردی و سختی و سستی و نرمی و
درشتی و اکهی مردم و احاطه دانش وی بدین اجسام و احوال اجسام و بحری اجسام از وی و از حال وی بینه

کجوی نه ابهری فی تلخیص المحصل و در اوبه مکرر از معدن و محل دانش سخن رود

304 305

وبرهان قرويني و بلندي رتبت دانات برتاوان و محيط برمحاط واين نوع دانش عرض عالم طبيعيات و
تفصيل محسوسات كه از يافتن الت حس در نفس مردم حقيقت واصل ان پيدا كرده وچون اصناف حركات و
تغيرات وحالات اجسام ثمرده شوند وازانواع اجسام كه محل ان احوال ما لغند دانش جوي پرداخته كردد
وكوهر جوينده اش بدين پايه دانش بس نكند وخرسند نكردد اهلت شناختن اسباب اين حركات كوناكون
وبنادي اجسام كند كه اين اجسام جنبنده ازخود و رجنبشند يا ازجزخود واكر ازجزخود جنبش پذيرند
سبب هرجنبشي واكر چني مختلف آيا باسباب مختلفاند وصفت كوهران اسباب وآن مبادي حيت بهين صفات
اجسام است با صفات ديكراند ونركوهر ايشان بكوهر جسماني ماند ونه احوالشان باحوال جسم واين علم عرض
عالم ملكوت وچون نفس مردم بدين دانشهاي فراوان مسرور كردد وطلب هنوز غالب بوده و درجهان
وبرون ازجهان موجودي ديكر را نيابد جزاين اجسام وخزانه متصرف وكننده ات درين اجسام
در بعضي بجنبانيدن و در بعضي بارام دادن وخزامنده و دانندهٔ ان حروآن احوال اكه بخود بازكردد و
ماندكي و داندكي خود وادراكات كوناكون بعضي بآلت و بعضي بي آلت واصناف معلومات واسباب
آن موجودات علمي وهيچ نيا رامد تا اكه برهمه واقف ومطلع كردد واين دانش عرض جهان ازل و عالم
دبوبيت است ونهايت وتمامي وانجام خواص وكزيدكان مردم اين مرتبهات بعد ازان دنبه وصول
بود ومحيط شدن برفايده علوم وغايت وجود وبازكشتن بمبدا المبادي وعلة العلل وب الاسباب و
حقيقة الحقايق واين علم غايت ونهايت ومقصود جمله علوم است وبرهمه محيط واوست اصل وجمله علوم
فرع او وتخم همه وا ودمثره جمله ودانشها همه درتخت احاطت اوچون علم فصادي وكحالي وجراحي در
تحت علم طب وعلم حدود قياس درتحت علم منطق وعلم عبادات ومعاملات وعلم حدود وديات در
تحت علم شريعت وعلم حساب و منطق وعلم طبيعت ودكر علوم درتحت علم بوبيت ومقصود از ثمردن
فنون علوم وبازنمودن صنف صنف دانش را كيخن نفس مردم است از غفله وبخودي وبيخبري از كوهر
خود وبرانكيختن رسانيدن اوست نهايت وكمال وجود ازانكه وجود چهار پايرات كرده وكننده وداننده
وداننده كرده پايرفروتر دان جهان جسمانيت بجملكي وداننده پايربرتر دان مبدا وانتها، وجودات
وكننده وداننده ميان هردو پايرا جسام كرده اند ونفوس وارواح كننده وحقايق مجردات دانسته
اعني حقيقت كنندكان وحقيقت كردها وحقيقت دانستها وخرد داننده مردم تمام مجموعيت از كرده
ودانسته وكننده وداننده مادروكرده بدانسته پوندو وكننده بداننده وهمه اصناف كردها
كه اجسامند ثمرده نشوند كرده دانسته وامردم همه انواع جسم خود وكنندكان انواع را نيابد كوش وكرد

بازنگرد کنند کان او باد اند کانش نه پوند و برانکه تن نفس مردم برای عرض این چهار حمل نایت تا همه بوی یکی
شوند و بدانش و احاطهٔ وی ثابت و باقی گردند و او با همه پیداخود پوند بهدایت الله تعالی و فضله بر ازین
جهت لازم شد اکهی دادن از انکه این مردم مجموع این چهار ند و اثار کرده و کنده و دانسته و دانده با هم در
توان یافت و این بیان در یك نامه یاد کرده شده است نام این مدارج الکمالت و ازان تن پیدا کرد در مجموع
مردم ازین چهار کونه موجودات و اکاهی ازین چهار رکن وجود مشتملست بر چهار عرض عرض نخستین عرض اجسا
که در پایه انفعال و قبول کنش اند عرض دوم عرض کنندکان و کارکران در اجسام عالم و جسم مردم عرض سوم د
دانشهای مردم و اقسام آن عرض چهارم عرض دانندکان و بیان ماهیه و اینیه دانسته اما عرض نخستین که
عرض اجسامات و در پایه انفعال و قبول کنش اند دان نازده در تن ات در اول از تن در انکه چرها را کی توان
دانست در دویم از تن در انکه جسم چکونه شناخته شده و نام جسم بر چه چیز افتد از موجودات در سیم از تن د
تنهای جسم و حال جسمان در چهارم از تن در اجسام عنصری در پنجم از تن در اتصال و پیوستکی جسم عالم
و اندر انکه بیان اجزاء جسم هیچ کشادکی و رخنه نیست خالی در ششم از تن در مکان و ماهیت ان در هفتم
از تن در حرکت در هشتم از تن در زمان در نهم از تن در ذکر اقسام و علل حرکات در دهم از تن در
اختلاف طبایع اجسام عنصری در یازدهم از تن و در هم شدن طبایع و عناصر مختلف در دوازدهم از
تن در اثار و نشانها که در هوا پیدا شوند و در خاك متولد شوند چون معادن در سیزدهم از تن در تنها
و قوتهای ایشان در چهاردهم از تن در اجسام زنده و قوتهای ایشان در پانزدهم از تن در صفت ترکیب
اجسام مردم اما در اول از تن در انکه چرها را کی توان یافت باید ای خواهندکان دانش که دانستن
چرها صافی و جدا کردن اصول و حقایق موجودات از انچه نه اصل بود در حقیقت و این حال ادان چراید
که خود اصل بود و جدا و صافی تا الوده را پاك و امیخته را جدا و تیره را روشن تواند کرد و هر ان حقیقت و اصل
که با انچه نحقیقت و اصل بود پامیزد و پالاید تیره و الوده بود و از تیره و الوده روشنی نماید و از امیخته صفا
و روشنی نزاید پس در صفا بکوشید و خلوص اصل کهر اوی هیتها، کوناکون را همسان خود کنید و بدانید
هر انچه نتوان دانست در دوم از تن در انکه جسم چکونه شناخته شده و نام جسم بر چه چیز افتد از موجودات
که مردم بآلت حس چرخی هیتها، مختلف را دریابد بعضی ازان جنبنده و دهادهوش ریلت جایی که ازان جای
جدا نکردد چون سپهر کردنده و بعضی دیکر جنبنده از جای بجای چون جنبدن اب از فراز سوی نشیب و جنبدن
اتش از نشیب سوی فراز و رفتن جانوران بجای از جای و جنبدن چرهای فزاینده و کاهنده در چند
و مقدار چون دیتها و بعضی جنبنده در کیفیت و حوی از حالی بحالی چون آب که از کرانی سوی بکی

در عدت آمیختن

اما در نشستن جسم جسمان بود

جنبد و بخار کرد و بر هوا شود یا از لونی و طعمی سوی لونی و طعمی دیگر چون باد و میوه درخت که از تری بشیرینی
و از سفیدی بسرخی یا سیاهی یا بلونی دیگر رود و ازین حال فراخور بت شود باشاید بود که حال دیگر مت شود
چون بگردد و نیب شود و این چیزها که در و این احوالهت و نیت شوند بر از وجود خود و نیت نکرده در کردن
و نیت شدن احوال بر هستی اینچه برقرار بود بنام اصل و حقیقت سزا زمینند که هستی ان حالات تباهی پذیر
اعنی اینچه کاهی جنبش در اید و کاه آرام و جنبش نیاز نتواند و او را بی جنبش توان یافت و آرام بی او نبود و او را بی
آرام توان یافت هستی او دیرتر و پاینده تر از هستی جنبش و آرام و اینچه لطافت و کثافت از و کمتر زده در وجود
او در وجود از لطافت و کثافت مستغنی که اگر لطیف بودی هم او بودی هستی او ثابت تر که هستی لطافت و کثافت
و همچنین ازین موجودات چندی فرو زنده اند چون اخران و بعضی تره چون زمین و اصناف متولدات
و مرکبات و جمله اجسام دیگر بعضی رنگین و بعضی بی رنگ و شفاف چون حر و سپهر و کوهران عنصری
از آتش و هوا و آب و خاک و بعضی سبک چون آتش و هوا و بعضی کران چون آب و خاک و چون این احوال را
هم اینچه ثابت و هم اینچه در تغیر که بدان احوال این موجودات مختلف نمایند در محلی باید که در همه احوال یکیت
باز جویند که ان محل بی این احوال چه صفت دارد و شایستگان و دانش رهان نوع مردم ان محل را که این مو
جودات در و یافتند در وجود و تمام جسم خواندند و بدین نام کوهری با مقداری خواستند اما کوهر بود نش
از انکه خود بود و این حالات در و بودند اما مقدار از انکه درین اختلاف احوال کون و فسادشان تقدیر
و چندی ماوی بود بر کوهر آنرا ماده خواندند و جندی مطلق را صورت ان ماده و مجموع هر دو را جسم و کوهر حلو
حای و منزلگاه حندی و حوی بود و حندی کوهر و حوی او حرد کوهر هستی نیابد و کوهر جسمانی بدرای
صورتهای بسیار تواند بود یکی از پس دیگر و نخستین صورتها و را صورت حندیت که بدان هستی کوهر
محدود باندازه شود بدرازی و ستبری و پهنی و بر از صورت چندی پس رای شکل و هیات کرده که
آن حوی و کیفیت جسم باشد و شکل اول در وجود کوهر جسمانی شکلی کرویت و حدها و نهایتهای متقدش
متساوی از هر سوی و این صورتهای جسمانی از حند و حوی که کوهر جسمانی بدرای ان شد از هر
جسمانی بدو اید که پذیرنده از دهنده پذیرد و تا کوهر تخت حندی و حوی نپذیرد محل صورتی دیگر
نتواند شد چون لون و حرکت و هیچ حس او را نتوان یافت که حس بصر تا لون نبود در نیابند و حس لمس تا
سرد و گرم یا درشت یا نرم نبود از و اکهی نیابد و هر جسم که کیفیتهای او بیشتر باد رات حسی تر دیگر تر و هر چه بسیط تر
دورتر در سیوم از سخن اندر شمردن بخشهای جسم و حال جسم اسمان اجسام دو کونه اند اجسام اول و
اجسام مرکب و متولد و اجسام اول پنج قسم اند سپهر و چهار عنصر اش و هوا و اب و زمین و اجسام مرکب

اصل کرفتندم

و متولد سه گونه اند معدنیات چون بلور و عقیق و زبرجد و آهن و مس و زر و نقره و زاج و گوگرد و سیماب
و مانندان و احسام روینده چون درخت و گیاه و اجساد جانوران اما جسم آسمان دانند کان نوع مردم مجموع موجودات
جسمانی را و بعضی از آنها اجرام سپهرند و بعضی دیگر عناصر عالم خوانند گروهی از ایشان عالم و امهات را یکی گویند
و فاضلترین اجسام را آسمان دیدند ازان روی که ان اجسام را بس از صورت جسمانی که جسم بدان جسم بود
وان حدیست و او را صورت مقوم خوانند را نکه جسم بودن بدو مای بود نهایی بر فاضلتر صورتیست
و آن شکل کروست که تمامترین شکلهاست و دیگر فاضلتر صورتیست از صورتهای دیگر که صورتهای تمامی خوانند
و فاضلترین صورتها یافتند دیگر روشنی و صفات که جسم صافی دارد و فضیلت بر جسم تیره دیگر و فروزندگی
که جسم مضیء و فروزنده گزیده تر از جسم مظلم دیگر حرکت که جسم متحرک تمامتر و فاضلتر از جسم ساکن دیگر
حرکت دوری که تمامتر و پاینده تر حرکتی حرکت دوریست بس اجرام سپهر نیترین اجسام اند بر فاضلترین
هیئتی و شکلی و صافی تر و فروزنده تر کوهری متحرک و مانده تر حرکتی اما شکل کروی برای انست که کوهری
گزیدنی صورت جسمانی را کوهریکه اثیر گویند و یکسانست و از وی ماده بر خلاف ماده دیگر نیست
بر چون صورت مقدار پذیرد از مصورش بهمگی خود ان صورت را فراگیرد یکسان بر مقداری نیز
در وی یکسان بود بس شکل کوهر یکسان نا بمقدار یکسان کرد تواند بود که چهار پهلو و پنج سو و شش سو متفاوت
بود و مختلف مقدار باشد و بدو رمتساوی از هر سو نا کوهر را صورت جسمانی نباشد که جندی و
مقدارات صورت شکل و هیئات پذیرد و هر صافی بود و نر و فروزنده که هر چه مقدار ندارد و بهیچ شکل
نبود و نا شکل و هیئات ندارد جنبش نپذیرد پس حرم سپهر بشکل کرداست و بکوهر صافی و محیش کرد کرده
و از وی بعضی فروزنده است چون اخران و بعضی شفاف و پرنیست چون جمله افلاک سپهر نه طبقه است
بعضی از دو در میان بعضی و طبقه زیرین پرامین زیرین در آمده از هر سوی تا بفلک نهم که نزدیکترین طبقات
فلک است بر زمین و طبقه زیرین که دو در زیرین طبقات فلک است از زمین فلک الروح خوانند و دو اسرجوان
احرا از بر دوازده بحس انگاشته اند و نهاده از ساداتی بی تفاوت و هر یکی را برجی خوانند و دوم طبقه
فرود او فلک ثوابت که بروی ستاره بسیارست و همه یکبار جنبند با فلکشان و هیچ یک از ایشان در پیش
کوکبی پیش اران نیستند و در نرو سکر نجنبند و فرود ثوابت هفت طبقه دیگراست که از افلاک اخران
رونده خوانند و بر هر طبقه که فلکیست پیش از یک ستاره نیست بخت ترین این افلاک و نزدیکترین ایشان
بفلک ثوابت فلک زحل و چرخ کیوان است و فرود او فلک مشتری و چرخ برجیس و فرود او فلک مریخ و
چرخ بهرام و پس فلک خورشید و چرخ مهر و پس فلک زهره و چرخ ناهید و پس فلک عطارد و چرخ تیر

306 807

فلک قمر و چرخ ماه و جنبش و روش این اختران و افلاک هفتگانه مختلف بکی با دیگری گاه پیش بود و گاه پس و
گاه باوی و گاه برابر و از اختلاف سیرشان طبقات هفتگانه دانسته شد که اگر این هفت اختر را بیات فلک
بودی همه یکسان جنبندی چون اختران ثابت بر فلک ثوابت و این هر طبقه سپهر که نر فلک اند بر یک سوی گردند
و حرکتشان موافق هم بودی از حد مشرق تا سوی مغرب و اصل و در حرکت همه حرکت فلک اولست و او از همه تیز
گردنده تر بود و به بیست و چهار ساعت بدو نقطه باو رسید که از وی ادراک کرد نر فلک ثوابت و همچنانکه بحرم
او دی حرد بر جنبش تیز از و کمتر و اندکی از و باز پس ماند در هر یک گردش و بر از وی جرخ کیوان در گردش
باز ماند از فلک اول و پس ازان چنانکه بدت دو سال و نیم یک برج باز پس افتد از جنبش فلک اول پس ازان
فلک برجیس بتر دیک سال یک برج باز پس افتد از پس فلک البروج و بر ازان چرخ بهرام و بر فلک اقتاب و
زهره و عطارد و ماه و چگونگی تفاوت روش همه در کتب نوشته اند علما و هشت عالم و بران یک جنبش اتبا
دیرنا از جنبش فلک بروجات باز ماند نشان از وخان نماید که ایشان از مغرب سوی مشرق می جنبند بر
خلاف گردش و ضد جنبش او و چنان مت از انکه در دو هر ضدت و مخالفت نیست و نه در جنبانیدهٔ کر
و تعدد و اختلاف تا کماده ازان رخلاف پاره دیگر جنبند و فلک بروج را فلک اقصی و فلک اطلس نیز
گویند و انبیا علیه الصلوة و السلام از عرش گویند و فلک ثوابت را کرسی و کوهر اسمان و طبقاش انچه
سپهرات شفاف و صافی و بی زلت است و انچه اختران اند درخشان و تابان مگر جرم ماه که روشنی و فروغش
از افتاب بود و بخود تیره و مظلم است و ظاهر جسمش صیقلی و ملک همه صیقلی از وی همیشه برابر افتاب بود
و نور از برابری وی گیرد و همه دیگر که برابر خورشید باشد مظلم ماند و توان دید و چون با افتاب بنقط
رسد و همه رویش سوی افتاب بود و همه تیره سوی زمین و مانده اند و چون از افتاب فراگذرد بقدر
دوری او از خورشید پاره از نیمه روشنش پیدایی شود و روشنی افزون همی گردد تا بغایت دوری رسد
از افتاب و برابر افتاب شود و مردم میان هر دو باشند ماه را جمله بینند ان نیمه را که برابر خورشید بود
و ازین روی دانسته شده تیرگی ماه در چهارم هم از سخن در اجسام عنصری و از جمله اجسام اول انچه تر و کدر
بطبقات سپهر بعد از جرخ ماه حرم اثیر است و این جسمیت بسیط اعنی همه اجزاش مانند هم و ذلک لذا
و شفافت و اگر رنگین بودی میان نکردی و اختران حجاب شدی با همه ساره را شاید دید و طبع وی
گرم است و خشک و حالش زیر همه ضاصر و اگر بقولی عرب حروت خوانند در عنصری دیگر افتد میل و
جنبش او سوی زیر و ماوای اصلی بود و فرود اثیر جسم هوات و ان جسمیت لطیف و شفاف و بطبع گرم و تر
و جای اصلی و ماوای طبیعی او فرود اثیر و از اثیر گرانتر سمت وی که در وست و در اثیر سمت و فرود هوا

حرم آب واب جسمیت صافی و شفاف و بطبع سرد و تر و از هوا کرانرات بیب سردی و تری که در اوست و ضد
آتش است بسرد و کیفیت اعنی سردی و تری و مخالف هوا بیک کیفیت که سردیت و جای اصلی وی زبر هوا
و بالای خاک و پس از وی جرم خاکست و خاک جسمیت تیره و غلیظ و کران و بطبع سرد و خشک مخالف کوهر
هوا بهر دو کیفیت اعنی سردی و خشکی مخالف آب بیک کیفیت و ان خشکیت و جای اصلی ان فرود ترین اجسام است
و مرکز جمله دو اب سپهر و طبقاتش زمین است و انرا مرکز عالم خوانند و گردش سپهر را بمن وی بود و رو گردد و شکل اول
این اجسام نخستین شکل کرویست گرد هم سپهر و هم اجسام عنصری درنگر از سخن در بیان کیفیت اتصال جسم عالم و اکنه
میان اجزاء عالم هیچ کشادگی و رخنه نیست خالی بیاید دانست که اختلاف و دوئی میان اجزای عالم نه از کوهر
اجزا افتاد که کوهر اجزای عالم یک کوهرست مصور بمقدار محدود بابعاد و هر جزو که از وی فراگیری همین صفت
دارد و در و مقداری بود و بعدی و عظمی در خور و نزاوار ان جزو اگر خورد و اگر بزرگ و میان هیچ دو
جزو و پیش کشادگی و کستگی نیست که همه اجزاء او بهم پیوسته اند و در هم بسته خاک باب همچنان پیوسته است
بی کشادگی که اجزای خاک بهم و آب و هوا همچنان پیوسته اند بی فرجه که اجزای اب بایهم و هوا همچنان با آتش پیوسته
که اجزای هوا بایهم و آتش همچنان باجرام فلک پیوسته که اجزای آتش بایهم و همچنین هر طبقه از طبقات فلک با
طبقه دیگر از فلک اقصی و سبب این اتصال و پیوستگی جسمیت ایشان و کوهرات که کوهر را هیچ دو بی نیست در کوهر
بودن همچنین هیچ جسم را دو بی نیست اجسامی در جسم بودن بلی هر پاره بصورتی و کیفیتی و حالی و حرکتی جدا ماند
از پاره دیگر چنانکه جسم عناصر را از جسم سپهر بر جسم بودن حد زیست نا شکل کروی بلکه بحرکت و سکون از جسم
جزو ان جسم شد پس جدائی میان حرکت و سکونست بذات بر میان جسم و جسم و جوهر اب و هوا نه بجسمیه و همه ابعاد
از هم جدا اند بلکه بلطافت و کثافت و نقل و خفت پس لطافت و کثافت و نقل و خفت از هم جدا بند بذات
و این احوال نه از حقیقت و کوهر اجسامند و جمله عالم یک جسمست هر پاره از وی برنگی و حالی از پاره سخت و
پاره نرم و پاره سرد و پاره گرم بهم بجسمیه بایهم متصل و بکیفیة از هم جدا و دانسته باید که اگر میان پاره از جسم
عالم که صورتی و کیفیتی دارد و میان پاره دیگر کز ان صورت و کیفیت دارد رخنه و کستگی بود ان رخنه
و ان انفصال را مقداری و بعدی باشد هیچ بعد نبود او را اگر هیچ مقدار و بعد دارد و هیچ جدائی نباشد
نکند میان هر دو جزو و اگر مقداری دارد کو جسم بود که لفظ جسم نخواهند جز بجزیرا که مقدار و بعدی
دارد و ما او را جزو جسم کرفته ایم و دلیل اتصال این اجزای عالم نهم انکه اگر کوزه از هر دو طرف یکطرف را
آب نهی و یکطرف را در دهان کیری و هوا را که در میان می بود بمکیدن بر کیری آب نزا ز وی بر کشیده شود
و سبب ان نیست جز اتصال هوا و آب بکوهر جسمیه پس دوشن شد که انفصال کیفیة اتصال جسم را باطل کند

ودرميان اجزاء جسم هيچ چيز نتواند بود جز جسم وعالم جمله يك جهت مصمت **در ششم از سخن در مكان وماهيت آن**

معنى مكان جاي بود وجاى مطلق بى آنكه چيزى باز خواند وخود ندارد بلكه جاي اران چيزى بود وهر چه نام چيز بروى درست آيد واجب نيست كه او را جاى بود ونيز هر آنچه نام موجود بروى درست آمد كه از موجودات و چيزها نام آمد نه در جاي وان چيز كه در جاي بود جز جسم نباشد ومعنى لفظ جاي در عربى نزديك ترين اشخاص مردم گويند از آنكه اغلب مردم بجاى جز زمين نخواهند وگويند زمين جاى جانوران ونيز مطلق زمين گويند مر ظاهر وى را سطح وى وعلماء را نگذرد كه هيچ سطح جسمى بهيچ سطح جسم ديگر فراز آمده را جاى ومكان ان چيز گويند كه بروى فراز آمده بود وهيچ هيچ جسم بهيچ جسمى ديگر فرو نبايد بلكه ظاهر جسمى بظاهر ديگرى فرازايد وان ظاهر را سطح نيز گويند وهمچنانكه جسم شايد بود كه بسيط باشد ويكسان بود وشايد بود كه مركب ومختلف باشد همچنين جاى ومكان باشد وبسيط ويكسان باشد چون سطح زيرين فلك ماه كه جاي ومكان سطح زبرين كره آتش است هيچ كان سطح فلك بر هيچ كان اين سطح آتش فراز آمده وشايد كه مختلف بود چون جاي جانوران واجسام ديگر كه بر زمين استاده باشند يا افتاده كه ظاهر اجسادشان بعضى زمين رسيده بود وبعضى بسطح هوا وسطح اجسام وبعد اجسام ومقدارشان مكان بود پس سطح نوعيست از جنس ومقدار كه انواع مقدار خطات وسطح وعمق اعنى درازا وپهنا وستبرا ومكان نوعيست از سطح كه سطحى را چون با سطح ديگر قياس كرده اتلاقى ان سطح بود يا نه تلاقى اگر تلاقى بود فرجه دارد ان فرجه بعدى دارد وبعد هم جسم بود پس اين طرفش بزمين سطح متصل باشد ويكطرفش بان سطح ديگر وتلاقى يا محيط بود وهيچ آن سطح يا نه محيط وسطح محيط را جاى گويند ومكان واين حال اجزاى عالم ومتولداتش بود كه سطح طبقه از فلك به سطح طبقه فرود ش محيط وسطح طبقات عناصر همچنين وسطح هوا وآب وخاك جاى اينهمه محيط انسانست وفلك اقصى را ازين جهت مكان لامكان گويند كه انتهاء جسم عالمست وبيرون از عالم جسمى نيست كه سطح آن محيط باشد بر سطح جسم عالم تا جاي عالم باشد ومكان وى بس مكان اجزاء وپاره هاى جسم عالم بود

در هفتم از سخن در حركت دانسته بايد كه جنبش حركت پيابى شدن هستى ونيستى احوال جسمات بى درنك هيچ حالى در وجود واين پيابى شدن هستى ونيستى احوال جسم كه از انجام حركت گفتند در چهار حال افتد از احوال جسم تا هستى ونيستى جاى جسم بود واز حركت مكانى گويند اعنى بكردن مكان جسم با هستى ونيستى مقدار وچندى جسم بود بفزايش چون بالين دن وفرودن درخت وجانور وغير آن وچنين حركت را نمو خوانند يا بكاستن چون خود دكشتن بزرك ولاغر كشتن فربه وچنين حركه را ذبول خوانند يا تبدل حركت در چكونكى بود چون سياه شدن سپيد وگرم شدن سرد وسخت شدن نرم شدن وتيز شدن

شدن و ترش شدن و مانند آن و چنین حرکت را استحاله خوانند یا در نهاد جسم بود و وضع او چنانکه یکپاره از جسمی که بر او جهتی بود یکسوی دیگر شود از آن جهت چون خاستن و نشستن جانور و غلطیدن او و چنین حرکت را انتقال و در کردیدن گویند و از جسم عالم اینچ سپهرات جزئیست گونه حرکت دران نبود این حرکت که در نهاد و وضع گفتیم و هیچ نوع دیگر از حرکت او را نیست نه حرکت از جای بجای زیرا که بیرون از سپهر جای نیست که سپهر بدانجا کردد و نه حرکت افزودن و کاستن که جرم سپهر را نه نمو بود و نه ذبول و وجود ش بر بلندی اندازه در نیافته و نه حرکت در کیفیت که جرم سپهر از لطافت بکثافت و از حرارت ببرودت و از صلابت بلین نکردد و چنین تغیر نپذیرفته و سپهر اند که حرکات مخالف و متضاد در اجسام عنصری یافتند چون حرکت سوی مرکز و حرکت سوی محیط و در سپهر هیچ کیفیت متضاد نیست و هیچ حرکت در وی ضد حرکتی نباشد و برخلاف جهت آن و کاهی کران و کاهی سبک و کاهی کرم و کاهی سرد و کاهی زبر و کاهی زیر نباشد و اما جسم عناصر دایم تغیر در کیفیت و کیفیت و هم تغیر در انواع کیفیات افتد و باللّٰه التوفیق

در هشتم از سخن در زمان

دانسته باید که جنبش و حرکت که کفته شد او را حالی و مقداری بود که از برای ان حال توان کفت که آن حرکت زود تر بود و آن حرکت دیر تر و این دیری و زودی صفت حالی بود که آن حال مقدار و اندازه حرکت باشد و زمان خوانند بدین زمان مقدار و اندازه حرکت و تغیر بود و اتصال و انقطاع تابع اتصال و انقطاع حرکت هر چیزی که از مبدائی بود سوی مقطوعی زمانش را تا مبدائی و مقطوعی چون حرکت عناصر سوی مرکز و سوی محیط و زمان حرکت پیوسته پیوسته باشد و حرکت پیوسته دوری بود و آن حرکت سپهرات لاجرم زمانش نیز تابع حرکتش باشد دوری و اما مقدار وجود موجودات را دهر کویند و دهر که مقدار مدت وجودات بوجود باری بود همچنانکه زمان که مقدار حرکات بحرکت قایم بود و دهر که مقدار مدت وجود جسمات نیست دارد بر زمان و محیط بر دو زمان پیوسته محیط بر زمان منقطع چون زمان حرکت اجسام عنصری در مکان و از حالی سوی حالی و کیفیتی بر زمان حرکت منقطع محاط باشد بزمان متصل دایم و زمان متصل دایم محاط بدهر و دهر محاط بوجود و وجود بهویت و باللّٰه التوفیق

در نهم از سخن در اقسام علل حرکت

بیاید دانست که حرکت از سه چیز آید و بدان سه علت باز خوانند طبع و نفس و قهر اما حرکت طبیعی چون حرکت آتش سوی بالا و حرکت آب سوی نشیب و حرکت آب کرم سوی سردی که سبب آن حرکت طبع آتش و آب بود و چنین حرکت را مبدائی معین بود یا مقطوعی معین و پیوسته نبود از انکه طبع اجسام با جسم برحال و جای طبیعی بود بجنبانیدنش که جنبش کریختن است از حالی و جایی سوی حالی و جای دیکر و از حال و از جای طبیعی کریزتر بطبع بود آری اکر حالی و جایی نیفتد جسم را تا طبیعی که غالب کردد بر قوت طبیعت و بحالی و جایی نه طبیعی مر وش طبع با آن

حال غریب بگوشده وان کوشش را میل خوانند تا انکه قوت غریب منتهی کرده و طبع غالب شود و جسم را بجای طبعی باز برد و اما حرکه قسری حرکه جسم بود از قوی جز قوة طبعش چون حرکت اب از سردی سوی گرمی یا گرمی آتش و چون حرکت سنگ بر بالا از قوة غریبه که تا آن قوت غریب باوی بود ان حرکت از وی پیدا می شود و چون نیست کرده قوة غریب طبع آب آنرا برده و طبع سنگ سنگ را سوی نشیب باز آورده و چنین حرکت را نیز اضداد باشد که طبع غریب باز نماند و اما حرکه نفسانی سه گونه است یکی حرکت دوری و ان پیرامت و علة حرکت پیرامون قسر و قهرات و نه طبع اما طبع برای انکه طبع جسم گفتیم که اقتضاء حرکت نکند مگر که جسم را حالی مخالف طبع در اید بر طبع جسم را بجنباند سوی حال طبیعی و نیز طبع از مبدائی جنباند و گریزاند چنانکه حرکه طبیعی فرایش میکند از مبدا دور تر و بمقطع نزدیکتر همی شود و حرکت پیرامون هر نقطه که از و دور شود و از وی گریزد و هم سوی آن نقطه آهنگ دارد و بوی نزدیک همی شود و طبع هم از و گریزد هم سوی او کراند و اما قسر و قهر هم مبدا جنبش پیرامون باشند از انکه چون دانستیم که قوت طبیعی و جنبش بطبع متصل نمی تواند بود یا انکه طبع اصلا قوت قسری و قهری بنا پایندگی نزارتر چون حالی عارضی و غریب و حرکت پیرامون پیوسته و پاینده بر سبب آن بطبعات و بر قسر و اما قسم دیگر از اقسام حرکه نفسانی حرکتی بود بر یک نسق و منجار تا غایتی و نهایتی محدود که از ان نگذرد چون حرکه اجسام رویینده در درازی و پهنی تا حدی خاص و چنین حرکت را حرکت ملکی خوانند و اما قسم سیوم از اقسام حرکت نفسانی حرکتی بود نه بر یک نسق بلکه مختلف و متضاد که گاهی سوی پیش و گاهی سوی پس و گاهی بر فراز و گاهی بر نشیب چون حرکت اندام جانوران و چنان حرکت را اختیاری و ارادی گویند و خاصه حرکات ارادی آنست که حرکت ارادی اگر در شدت یا در کمیت فرایش گیرد و قوة قبول مدد در آنش نقصان گیرد و چنان حال را نخستکی خوانند در حرکت ملکی کمی نخستکی بود و پایندگی دارد و طبع پیرامون نقش هردو یکی است و از انست که مدت حرکتش پاینده تر و پیوسته تر است از مدة حرکه دیگر اجسام و طبع دیگر اجسام دیگرست و نقشاوی دیگر و نقشان باشد که از اجسام ایشان مفارقت کند و طبع جسمشان از جسم جدا نکرده و نخستین اثری از نفس در جسم عالم بعد از صورت و شکل مقدار جسم حرکت است و حرکه حالی است مخالف طبع جسم و طبیعت جسمانی بارام تر دیگرست که بحرکه از انکه جسم را سه بعد بود درازی و پهنی و ستبری و جنبش سوی یک بعد نزدیکتر است از جنبش سوی دیگری پس طبع جسم بسکون و آرام بود نه بسبب جنبش

اگرچه پیوستگی م

در دهم از سخن در سبب اختلاف طبایع اجسام عنصری

چون معلوم است که طبع جسم اقتضای آرام و سکون کند و هر جسم که در وی حرکتی بود نه از طبیعت جسمی جنبنده و سبب جنبش او جرم جسم بود و حرکت پیرامون گفته شد که سبب و علت آن نفوس است و نفس پیرامون طبعش مخالفت ندارد چون نفوس اجسام دیگر فرود او دلیل

اتفاق طبع و نفس سهر و پیوستگی حرکت و انکه در جسد او خنکی نباشد از بیماری حرکه جون اجساد جانوران زود
او که از تحریک نقصان ماندگی و تعب خیزد ازین جمله توان دانست که هر جسم که از نفس دور افتد و حرکتش کمتر
و بواسطه اجسام دور نفس چیند اگر چند پس سکون اجسام عنصری ازین جهت بود که محرک نفسانی ندارند و از
معدن زندگی و حیات دورند و اما اختلاف طبایع آن اجسام در کرمی و خفت و لطافت و سردی و ثقل و کثافت
بسبب تردیکی او دوری ایشانست بجسم کردند که از وی حرکه کرمی زاید چنانکه اگر دست را بر دست مالی بحث کرمی
پدید اید و از کرمی خفت خیزد و از خفت لطافت و از سکون سردی زاید و از سردی کثافت و ستبری و از کثافت ثقل
فالاجرم آن جسم عنصری که بجزو کرد کرد از عالم تردیکتر کرمکتر و سبکتر و لطیفتر بود و ان آتش است و هوا چون دور
تر است از سهر و حرکتش و میان هوا و سهر آتش واسطه است لاجرم کرمی هوا و لطافت و خفتش کاسته تر است و آب چون
دورتر است بسردی خویش که زاده سکونست بماند و زمین که در غایت دوریست از جرم سهر در غایت سردی و کثافت
و ثقل بود اما سبب درماندن این اجسام از حرکت انکه جرم کره چون بکرد هر چیزی کردند که آنرا بر مرکز خواندی و مرکز
مثال جای جسم کره بود که بعد شش از دایره از همه سوی یکسان باشد و در وقت حرکت کره آن نقطها که مرکز است
ثابت و ساکن بود و هر جسم که بمرکز تردیکتر ساکن تر و حرکت را ناپایدار تر و هر چه دور مطبع تر و آثار سکون در
نزدیکان ساکن از ثقل و برودت و کثافت پیدا تر و آثار حرکت در محاوران متحرک روشن تر از خفت و حرارت و
لطافت **در یازدهم از سخن در سبب امزاج طبایع و آمیختگی کیفیات عناصر مختلف** مخالفت حرکت و سکون
و متحرک و ساکن ظاهرات و دوشن و همچنین مخالفت نتایج و آثارشان که از مخالفت زاید لاجرم لطافت و خفت و
حرارت و کثافت و ثقل و برودت مخالف باشند و حال مخالف با مخالف مخالفت دارد از دو قسم خالی نماند
یا کریختن و رمیدن از هم یا کوشیدن و با هم بر آمیختن و کریختن و رمیدن محالست از انکه هر اجزا جسم عالم اند
و اجزاء مجموع و محصول باشند در کل و بیرون از کل قضا و کریزجای نیست که جزو از کل سوی او کریزد پس کوشیدن
ناکریز شود و از کوشش و آمیختگی و درهم شدن خیزد و از آمیختن مخالفت کم شود و عداوت صندی باتحاد ترکیبی
بدل کرد و طبیعی و کیفیتی حادث شود که بطبع و کیفیت هیچ دو مخالف نماند چون آتش و آب که اگر با هم بکوشند وی
هر دو ستی کیرد و بخار پدید اید که نه بکرمی و سبکی و لطافت آتش بود و نه بسردی و کرانی و تری آب بود و ما بر همه متولدات
و مرکبات این عناصر ند و آمیختگیشان کون آمیخته خوانند و باطل شدن را فساد و سبب کون باعتدال و یکسانی
کرایندن مخالفان و سبب فساد غلبه بعضی مخالفان بر بعضی و از عناصر بعضی مرتفع و باتحاد رایند و از اندازه بعضی
و بعضی دشوار تر و هم طبقاتشان مرتب و محدب در یکدیگر و آخر هر طبقه با اول طبقه متصل انتهای زمین با ابتدا
آب متصل و انتهای آب ماند هوا و انتهای هوا با ابتدای آتش و انتهای آتش با ابتدای سهر و از عناصر هر جزو که بجاور عنصر

دیگر باشد بطبع ان عنصر کراید وطبیعت ان جزو آمیخته بود باطبیعت ان عنصر از هوا آن طبقه که با تش نزدیکتر طبع وی
باطبع آتش آمیخته بود وبگرمی وخشکی کراید وان طبقه که بعنصر آب نزدیک تر باطبع آب آمیخته تر وتری وسردی
کرا بنده تر وهمچنین آب وخاک آنجا که بهم رسند آب بود وخاک بلکه گل بود **در رد وازدهم از سخن در اثار**
ونشانها که در هوا پیدا شود وانچه در خاک متولد شود پیدا و روشن شود است که مایه کائنات عالم کون وفساد
اجسام عنصریند و آمیزش ایشان بکوشش و پیوستن چزهای دیگر است و آمیزش هر چهار یکسان نمیتوانند چنانکه
وقت هر یک چند قوة دیگر ماند بلکه بر تفاوت بود و مزاج مکونات بعضی برابری و اعتدال نزدیکتر باشند
وبعضی از ان دور تر و طبایع مزاجات را از روی قسمت عقلی دو گونه باشند بسیط و مرکب طبایع بسیط چهار
گرم و سرد و خشک و تر و طبایع مرکب پنج گرم و خشک و گرم و تر و سرد و خشک و سرد و تر و معتدل و تولد مکونات
یا در چیز هوا بود یا در چیز خاک و در آتش هیچ تولد نبود که عناصر همه فرود آتشند و چون بچیز آتش رسند چیزی یا ز — یا در چیز آب م
اثیان از آتش طبع وی مغلوب کرده و آتش شود و طبایع ایشان بر طبع آتش نه غالب شود و نه کوشش تواند با وی
اما متولدات در هوا نیز مختلف اند از انکه طبقات هوا را طبع مختلف اند و آن طبقه که مجاور آتش است بگرمی
وخشکی کراید آن طبقه که مجاور آب و خاکست بطبع آب و خاک و آنچه بخاک پیوستست بحرارت حیوانات و
طبایع دودها و بخارها سردی که از خاک اندوخته بود کمتر کرده و از اکره نیم خوانند و زیروی برد بود و
کره زمهریر گویند و کوهرها در قبول انفعالات و صور و تغیرات مطیع تر بود از دیگر عناصر چنانکه از طلوع
و غروب کواکب رخشنده زود از کیفیت تیرگی بکیفیت روشنی کرده و از کیفیت روشنی بکیفیت تیرگی
شود از حرارت زود تر کم شود و از برودت سردی گیرد و در هر طبقه از وی تولدی دیگر بود چنانکه در
کره سوم با وخیزد و سبب برخاستن آن دود بود و انگیخته شدن بخار از تافتگی اجسام خشک و تر از تاب
خورشید و دیگر کواکب که یکباره را از هوا بجنباند و آن جنبش بپاره دیگر رسد همچون آبگیری که پاره
ازان جنبنده شود و آن جنبش بپاره دیگر رسد تا به پیش بادها آبگیر باز آید و هر پاره که از پاره منتفع کرده
بر پاره دیگر غالب می شود و جای وی میگیرد تا حرکت موجی در اب پدید آید و همچنین هوا چون از جنبیدن
ظرفی منتفع کرده زحمت کند بر هوا دیگر که نزدیکتر بود و او را از جایش برانگیزد و ازان حرکت موجی در هوا
حادث شود و باد خیزد و باد موج هواست و چون بزیر رود اجسام دیگر را بجنباند که از هوا سخت تر و گران تر
بود و از وی غبار خیزد در هوا و چون درخت که از باد بجنبد و اگر بزیر تر بود در خنها و بناها افتد را
از جا بر کند و بگسلد چون موج دریا که حیوانات دریا و دیگر اجسام را از جای برانگیزد و براند و بدیگر جای
برد و اگر از جای باد خیزد و از جای دیگر مقابل وی باد دیگر آید و برهم رسند جنبش کرد از ایشان

بدیاید و بالا تر شود و همچنین بادرا کما کوبند و باشد که سبب جنبش هوا از بالا بود چنانکه دودها برخواست از
کوه نیم برگذرند و از بالای زمهریر مندفع کردند بر سوی زیر و تفی و عنف و حنین بادرا صرصر گویند و از انکه
شدن دودها سوی بالا باد خیزد و از انکه شن بخارات سوی بالا ابر که بخار جون بهوا سرد رسد کثیف گردد
و باشد که لطافتش باندی بود که آب کرده و ببارا ن باز بس آید جون بخار کل که از کل آمنه از کوزه برخیزد
و بر انبیق برآید و سرشلک کرده و بقابله فرو چکد و اگر هوا سرد تر بود قطرها باران کثیف تر شوند و بیفتند و نکرگ
شوند و اگر سرد تر بود از انبقطره شدن نگذارد و هنوز بخار بود و افسرده شود و برف شود و فرود آید و اگر
دود از کره بالا تر از طبقات هوا مندفع کردد و بحرکت سخت بدان موضع باز اید که زیر بود از ان حرکت
سخت در هوا آتش گیرد و دود بر افروخته شود و برق پدید اید و ان آتش جون بزمین باید رسد اواز تندر بود
و جمله ابرها که در هوا پیدا شوند بر کونه کوتاه زیر بمر دود و بخار بود که از اب و خاک برخیزد و انکه شود سوی
بالا و ازین دود هر چه در اجزاء زمین ماند اگر بسیار بود و قوت تمام دارد دود در تجویفهای خاک نگنجد لاجار
منفذ بیرون شدن جوید جون یابد زمین را بجنباند و زلزله بود و اگر سخت تر بود و اجزاء خاک را بتوپه نیرو تر اجزاء خاک را بتوپه
بگسلد و شکافته شود و باشد که زیر و زبر کند و اگر بخار بود که باز ماند در تجویفهای زمین نرود و در مواضع
سرداب شود و چشمه بیرون اید و انجا آبخنه بود با کوه هر خاک و دخان آب صرف نباشد لکن آمیخته کرده و
کیفیات دیگر در و ظاهر شوند جون نفط و قطران و انچه بدین ماند و هر انچه قوت بیرون آمدن ندارد از ان
انواع معدنیات تولد کند جون سیماب و کبریت و زاج و انچه بدین ماند و از ایشان انواع کوهان و بکر
آفریده شوند از آهن و روی و سرب و قلعی و نقره و زر و بلور و عقیق و زبرجد و لعل و یاقوت که بعد ازین
کیفیات عناصر بصورتها مختلف مصور شوند و هر صوری اثری بود و فروعی از نگارنده صور در خود کوهر
پذیرنده و قوت پذیرائی سخت ترین صورتیت ذاتی کوهر پذیرا که از وی جدا نکردد و ازینست که هیچ موجودی
درین عالم اضداد بر یک صورت نماند و بر یک شکل و بنا چار صوری کیرد اما صوری شریفتر از صورت پیشین
و اما خسیس تر و نکاشته شدن را بصورت شریفتر کون خوانند و بصورت خسیس تر فساد اگرچه فساد هر چیزی
کون چیزی دیگر بود و صورت شریفتر صوری را کویند که صورت پیشین را باطل کند نیت نکند بلکه تمامتر کرداند
و صورت خسیس تر انکه صورت پیشین را باطل کند یا ناقص و هر صورت که کوهر بخشنده و نکارنده صورت
پذیرا ند که کوهر بدتر اندوان صورت شریفتر و کرامی تر و تمامتر بود از انکه اعتدال و بی ضدی بطبع و کوهر نکارنده
بخشنده صور تر دیکتر است که مخالفت و تضاد و اجسام مرکب کرامی تر ند از اجسام عنصری از انکه ترکیب تضاد
و مخالفت کم شود جون کوهران معدنی که از عناصر بسیط فزون باشند در رتبت وجود در دوازدهم نیز دهم

از محن و درد ستیها و قوتهای ایشان وجون آمیزش عناصر متضاد قوی تر بود و ترکیب دیرتر از متولد و مرکب
باعتدال نزدیکتر کرده و نشان قوتش باعتدال اکمه ازی از آثار و نشانی از نشانهای کندگی در وپیدا
کرده و همه نشانهای کردگی و پژیرای دارد که کندگی بصور و نگارهٔ لایق ترکه بصور و نگاشته و آثار کنندگی
در اجسام رویندهٔ پیدا ترات که در مرکبات معدنی و غیر معدنی تواند که جسم رویندهٔ جسم دیگر را بخود
تواند کشید و همسان خود کردن بقوت جاذبه و غاذیه و معدنیات را این نیرو و توان نیست و جسم رویندهٔ
این قوتها فزونی از قوت معدنیات از نفس فایض شده است بسبب نمایندگی جسم نباتی مرقبول آثار نفس را
تمددی بود وجود ستیها را که ویرا قوتیت جوینده موافق کردن قوت اجسام دیگر را سوی جسم خود آردنام
آن قوت جاذبه و قوتیت پذارنده از آنکه جاذبه آردنام آن قوت ماسکه و قوتیت دارنده انچه را ماسکه میداشته
بودنام ان قوت هاضمه و قوتیت جداکننده شایسته از غذا از ناشایست نام آن قوت ممیزه و قوتیت پرون کنند
ناشایست و نا سزا غذا را از محل غذا نام آن قوت دافعه و قوتیت که انچه شایسته بود غذا را همسان جسم رویندهٔ
کرداند و بوسته او کنند نام آن قوت غاذیه و قوتیت که بدان غذا فزاینده جسم رویندهٔ دهد تا کهویرا باندازه در
که در وخورده نام ان متمیزه و جون جسم رویندهٔ بدان حد رسد که در وخورد بر بالا و پهنا دان قوت منمیه بکار
شود و قوت غاذیه بر کار باشد تا که جسم را مزاج باطل کرده و نیز قوتی دیگر هست که بدان قوت از غذا
پاره جدا کند و با پیرجسم دیگرهم از نوع آن جسم کند و در جزوی از اجزای وی تغییه کند و همی پروراند تا انگاه
که از پرورش بی نیاز کرده و پوندی را که بدان از اصل خویش مدد پرورش بدو رسیدی بگسلاند و با جزای
اصل خویش پونده و طالب غذا و پا برفزودن و بالیدن کرده چون تخمها درخت و گیاه که چون از نخست
افتد و تولد جای هریک از وی درختی و گیاهی شوند و نام قوتی که چنین کار کند و پروراند و متصوره گفتند
و از اجسام رویندهٔ نیز همه را این قوتها بکمال بود و هریک کار خود را بتمامی نماید و هر جسم که این قوتها در وبکمال
رسند آن جسم بکوهر خود متین تر و پاینده تر بود چون درخت خرما و درخت جوز و انگور و امثال آن و هر یک از
قوتهای وی یکمتر یا ضعیف تر جذبش ناپاینده تر و درشتیها انواع بیاراند و هر نوع را اصناف بیاراند و هر
صنف را اشخاص بیاراند و هریک را خاصیتی و صورتی و هر صورتی سزاوار مایه را که جز آن مایه را نپذیرند و
هریک را مقداری از قوت بالیدن و مدت پاییدن که آن محل را گنجایی فزون از آن مقدار نبود و نیز
از وچیزی تهی و بیکار نماند چون انواع گیاه و اجناس درخت که مدت پاییدن گیاه است بیخ ضعیف شاخ و
برگ نرسیدنش کوتاه تر از مدت پاییدن درخت سخت بیخ سطبر ساق قوی شاخ بود و باز میان انواع گیاه اختلاف
و مبایند درخردی و بزرگی بسبب کم و بیشی آمدن در گرمی و سردی و نمی و خشکی و تری و خشکی بسبب شدت و ضعف

کیفیات عنصری و در نباتات و تغیر بحب و اندازه اعتدال طبایع متضاد و سازندگی کیفیات مختلفه با هم و ادا
دایی و بدسازی ایشان و چندانکه رسیدن و پراکندگی جستن اضداد از هم بایی و اجتماع نزدیکتر و کثرتشان بوحدة
کرایندة نرشانها، کنندة در اجسام کرده رقشتر در چهاردهم انعن در اجسام زندة وقوتهای ایشان هزاجی
وترکیبی که در ذوات دارد کنندة بغایت روشنی و بدایی رسیدا کرمدد پرورش پرورندة از وی باز بکسلد بسبب سستی
کرفتن پایر بوسیدن قوت قبول بصورتی نکاردنده شود آن جسم مرکب ممزج که نشان اکهی و حیوة حتی از وی بنماید که
نرا بازکشتن کی جدا بود بلکه فروغ و پرتو دانندة تربرد تا بدو بدان آثار آن جسم زنده و پاینده کردد و حرکات و احوالش
بر پایندکی و آکاهی تمام و آراسته شوند و با طبیعت رویندکی بتمامی رسد و خاصیتهای جسم رونده کمال نیابد
شایستکی قبول خاصیت حیوة و حس بدیدپذیرد چون جسمی از اجسام خاصیت را بکلی قبول کرد و قبولش هنوز کجا
قرونی دارد کنندة و پرورندة جسم ازان مدوی که از دانندة بوی میرسد که او را بدان مدد از مرتبه کنندکی
بپایت ازی درکرده و پرورندة خود ظاهر کند باندازه قبول و در خورشایستکیش اکر پیش ازحس لمس دران
خورد بحس لمس کند و آن محل را بصورتی لایق ان حس بنکارد چون اصناف کرمها متولده در موضع مختلف
کرایشان از حس لمس بود و در جمیع ظاهر بلمس ان آکهی باشد و بدان توانا ترکرده بر جستن غذای موافق و کریختن
از مخالف و اکر بخیر از حس لمس شایستکی حس دیکر دارد چون ذوق تر آکهی یابد و از تمش اندامی مختلف چنین حیوی باطراز ند
شود تا غذا را از کدر بران اندام شایستکی فزاید چون بعضی حشرات زمین و جانوران آبی و اکر زیاده ازان در
خورد بویایی نیز بدو ذوق کردد تا پیش از رسیدن موافق و مخالف به شم بیوایی اکه شود و اکر محل در شایستکی
تمامتر و بلیغ تر افتد بر بینایی و شنوایی نیز در اندامی خاص و جزوی لایق آراسته کردد و هم برین ترتیب تا دن
از دهنده و پذیرفتن از پذیرنده پیوسته میباشد تا که خواص حیات حتی در اجسام زنده تمام شود و حواس بخ
بر ظاهر اجزاء جسم زنده و حواس نهانی چون خیال و کمان و حفظ در اجزاء درونی پدید آید در بازدهم از سخن
در ترکیب اجسام مردم هرانکه که جسم امتزاج یافته و مستعد کشته و شایسته شده قبول فزونی عطاء پروردکار
از انچه خواص جانوریت و زندکی بکمال رسد و قوت قبولش از قبول بس نکند انکه بفروغ خرد حیوة حیش پایدار
و مدوام کردد و آن جسم هیکل در زندکی و جانوری خاصتر و کزیده تر شود و ان جسد جانور بمردمی رسد
و انجمن کاهی کردد آثار و علامة جمله ارکان وجود و عالم هستی را و نام بندکی مر مبدع و اصل این ارکان را که خود
نخستین فروغ اوست چنین جسم را زیبد و او را سزد و اجسام کرده بوی مرانند که هیچ مرکب و هیچ مزاج طباع در تهیه
نمایی و محلة جمله آثار و ایات مر هیچ جسم را از چنین جسم بر نکذرد و باز در بن اجسام خلاف و غریبت افتد چنین
شدة ظهور این آثار و ایات مر هیچ خلق ضعف آن و هرانچه نشانها خرد از وی در و در خشنده تر پیدا تر پیوسته

BH 312

واجب پوشیده تر و کمتر از مبادو در تمام شد این سخن در عرض کرده ما که اجسام اصلی چون سپهر و عناصر و
و فرعی چون مرکبات و متولدات بفضل ایزد تعالی ذکره و تقدست اسماؤه غرض دویم که عرض کنند کانند
و آن بخ در سخن است **در اول از سخن در کنش و کننده** و کرده که چیست **در دویم** از سخن در اینجا کدام چیزست که علت
وجودش حرکت باشد و محرک و اینجا بحرک و کننده موجود شود علت و جودش را چه خوانند بنام و چون موجود
نکرده بود مر اورا چه گویندش **در سیوم** از سخن در اینکه در کنش و حرکت در جسم از چیزی جز جسم آید در جسم **در چهارم** از
سخن در مبادی کنش اجسام که بداهدن اجسام را کننده گویند **در پنجم** از سخن در صریح تر کردن عرض از شمار و تفضیل
افعال و حرکات و در ثنی وجود نفس و انکه حال وی یک اثر و یکحالات و همچنین حال جسم در تختین از سخن در کنش
و کننده و کرده که چیست کنش حالیست میان دو کوهر و درین موضع لفظ حال چیزرا خوانیم که وجودش در محلی
تواند بود و بکوهر چیزی خوانیم که وجودش نه در محلی بود و علما چنین حال را عرض خوانند و چنین محل را جوهر پس مر اینجا
وجودش را از محل ناگزیر بود او را عرض گویند و هر چی نیازمند وجود از محل جوهر مر وای حال را که ما کنش خواندیم
از جمله ان اعراضات که در محل بخواهد یکی که از و آید و یکی که بدو رسد از انکه از وآید کار و کرد و کننده
خوانند و از انکه بدو رسد کار پذیرو کرده و کار حالیست که از کوهر کار کرد نه بیک بار بلکه بتدریج نو نو بکوهر
کار پذیر می رسد و معنی کار و کنش چنیست که در سخن گذشته بدان اشاره ای رفت و نموده شد که حرکت را چه
حال گویند و در چند چیز افتد و ان چیزها همه احوال و اعراض اند و هر یک را وجود بمحلی محتاج که جنبش اندکم و
چندی بود و کننده این حال جنباننده بود و کرده او جنبانیده در کیف ماد راین وجای ماد روضع و
نهاد این همه احوال و اعراضند که در کوهرها شند بر هر یک از بن احوال چون نو نو بتدریج از کوهری بدیگر می آید
آن کوهر را بدان حال کار و کننده گویند و ان کوهر را که بدو میرسد بدان کرده اگر فزایش کمی بود کوهر کننده را
فزاینده گویند و کرده را فزوده و اگر در نوعی از کیفیات بود چون سردی و گرمی و سفیدی و سیاهی و سبکی
و گرانی و مانندان کننده را سرد کننده و گرم کننده و سفید کننده و سیاه کننده و سبک کننده و
گران کننده و کرده را سرد کرده و گرم کرده و سفید کرده و سیاه کرده و سبک کرده و گران کرده بر بدیعنی که
ما خواستیم بلفظ کرده و کنش هر موجود که وجودش نو نو بتدریج بود از چیزی دیگر از بن احوال بود که بر شمردیم از اکردن
نخوانیم و هر موجود را که نه چون کرده و کنش حرکت بود هر چه نه بحرکت بود موجود بود چون وجودش از دیگری بود
موجدش را کار کن گوییم و نه موجدش را کرده **در دویم از سخن در اینکه کدام چیزست که علت وجودش حرکت و**
محرکت و اینجا نه بحرک و کننده موجود کرد و علت وجودش را چه خوانند بنام و چون موجود نکرده بود چه
خوانندش موجودات دو گونه اند یکی موجودات بکرد و کنش و حرکت و دیگر موجودات نه بکرد و حرکت و نه بود

بکردان چهار قسم اذکه برشمرده شد و اصناف و انواع ان یکی انکه کمیتان مبدل میشود بفزودن یا بکاستن دیگر انکه
کیفیتش مبدل میشود بسیاه شدن و سفید شدن و گرم شدن و سرد شدن و انواع دیگر از کیف با این و بودن در
مکان تبدل کند چون بالا رفتن خود شدن و بزیر فرود آمدن یا در نهاد تبدل بود چون برخاستن و نشستن
و زیر و بالا شدن و هر جسم را که این چهار حال یکی از ین چهار حال بر و مبدل همی شود آن جسم کرده بود بدان
حال و نه جسم بود نش کرده بود بلکه کرده کننده دراز کرده و گرم کرده و کج کرده و تر دلک کرده و دور کرده جسم
کرده که انچه جسم باشد بر تدریج نو نو جسم نبود نش سبب وجود جسمیت را کننده نکوییم و نه جسم را که در جسمی یکه
علت جسم بودن جسم را مبدع گوییم و جسم را احادث و مبدع و اثر را ابداع و خاصیت ابداع انست که ابداع را بوجود
محلی موجود پیش از ابداع حاجت نبود که ابداع بوی رسد و فعل و کنش تا محل که جسمت موجود نبود آن احوال کنش
نتواند بود بتدریج و نیز آنرا دو گوهر موجود نباشد با هم یکی کار کرنبود و دیگری کار پذیرد و در ابداع این شرطانیت
و نیز ابداع از خود بود که ابداع بدید آوردنست اعنی فرا پیش نظر و دید آوردن و نظر و دید در خود تواند بود و کرد و کنش
بیرون از خود و از نیت که انچه در کرده بدید آید تواند بود که از ذات کننده نباشد چه لازم نیست که تیز کننده
خرما تیز بن بود و تلخ کننده حنظل تلخ و کرد اننده سپهر کردان و گرم کننده اتش گرم و سرد کننده آب سرد ما
بدیدار نده حر بدید بود و بدیدبودن با دیگری نرسیدند بی انکه در وی بود بل اجسام بجسم بودن مبدع اند و به
هیات و اشکال و کیفیات و انواع ان کرده و مایر جسم بودن و صورت جسمی که آن جنبی مطلقات مبدع
و مبدعات از ازلی تبر کو بند از انکه ابداع و ایجاد شان نرسد در زمان بود که زمان مقدار حرکة و کنشات و
حرکة و کنش قایم بود و حرکت بجسم متحرک و گرم محرک پس وجود جسم پیش از وجود زمان بود که بحرکت جسم موجود
شود و مقدار مطلق پیش از مقدار خاص بود که زمانست و هر چه وجودش پیش از زمان بود نه بحرکت
و تدریج نو نو موجود گردد که وجود بتدریج را زمان لازم شود نه وجود ابداعی دویم از ین در انکه کنش و کرد
در جسم از حری جز جسم اند در جسم روشنست که سکون و حرکت هر دو باشند در جسم و هر دو حال با یکدیگر
غایت مخالفت و تقابلند و نشاید که دو حال متقابل مخالف هر دو در یک محل اصلی و ذاتی باشند بلکه یکی اصلی
بود و یکی عارضی پس جسم را حرکة اصلی بود بذات و سکون و ثبات عارضی و بر جسم باسکون و ثبات اصلی و بذات
و حرکت و بغیر عارضی و بر جسم اما قسم اول که حرکت اصلی بود و بذات راست نیست از انکه ما جسم که هر جسم را خواهیم با
مقدار و نه مقداری خاص بزرگ یا خرد دراز یا کوتاه بلکه مطلق مقدار و حرکة را باز نمودیم که در چند
حال افتد و در هیچ حال جسم را حرکت اصلی و بذات نبود اما در مقدار بفزایش اصلی نباشد که اگر حرکت نه از
اقتضای جسم بودن بودی هر چند نام جسم در ت دارد جاوید حرکة فزایش کردی و بزرگ می کشتی تا جسم بودی ولما

بکاستن همچنین اگر حرکت بکاستن جسم را بذات بودی جاوید تا جسم بودی همکانی بی انکه نهایتی داشتی و کاستن را
نهایت ضرورت نیز نتواند بود که حرکت جسم از مقدار بود سوی بمقداری که جسم بمقدار جسمات و
چون بمقدار کرد دینی جسم بود و چنین حرکه را هیچ ذات اقتضا نکند و همچنین حرکت در کیف و این و وضع که اگر
بذات بودی جسم را بس تا جسم بودن از جنبش نیاسودی و آید و نهر جسم از کیفی بکیفی یا از جایی بجایی یا از وصفی بوصفی جاوید گرم
کند بر قسم دویم درست شد که جسم را سکون بذات بود و حرکه عارضی و بجز جسم و هر انچه بجز خود حرکت کند ناچار
جنبش بود نه پدید آرنده جنبش و منفعل بود نه فاعل و انچه بخود جنباننده است و فاعل کوهریست محل عرض فاعلی
و کنش چنانکه جسم کوهری بود محل عرض منفعل و کردکی و ببب اتحاد هردو در کوهر بودن این دادن و پذیرفتن
مستدام بود هردو را پس کننده برد و بخشات کننده بخود و کننده نه بخود و کننده بخود نضلات و یکی
و کننده نه بخود انواعند و بنفس کننده باشد و چنانکه اجسام بیارند افعال و کنشان نیز بسیار بود در جهها
ازینجن دو نمار مبادی کنش که کنش اجسام بدان بود معلوم است که اجسام دو گونه اند اصل و اول و فرع و مرکب
و اجسام اصل و اول چهارند و اجسام عنصری و فرع و مرکب اجسام معدنی و نباتی و حیوانی و علما مبدا
و کنش را هر چهار را طبیعت ان چهار خوانند و جنبش آن جسم را بوی نسبت کردند مبدا جنبش جرم سپهر را طبیعت فلکی نام
کردند و مبدا جنبش اجسام عنصری را در کیف و این طبیعت عنصری و مبدا جنبش اجسام مرکب در مقدار
طبیعت نباتی و نباتی ان طبیعت را ماده قوه نامیه و نفس رونده گفتند و جنبش اجسام جانور را اختیار
و اراده بطبیعت حیات و زندگی نسبت کردند و باز طبیعت حیوانی را نفس حسی خواندند و مبدا جنبش اجسام
بسیط را قوت عنصری گفتند و چون ترکیب و امتزاج درست تر بود نام قوت را بازنام نفس کردند و بدانکه
هر جسمی از اجزای جسم مرکب چون جدا بود مبدا فعلی دارد و جسمی جدا بود و چون با اجسام بسیار آمیخته
کرده و همرنگی شوند ترکیب افعال بسیار کردند و مبدا هر فعلی نامی دارد و جز مبدا فعلی دیگر و آن مبادی
افعال همه آثار و قوتهای نفس فعالند و ران جسم که بسبب ظهور آن آثار او را فاعل گفتند اگرچه او بآن آثار
منفعل بود نه فاعل اما انچه مبدا جسم آمادست علما نام آن نفس گفتند و نیز طبع فلک گفتند و بهر دو لفظ
یک معنی را خواستند و اما مبدا افعال عناصر را طبیعت و قوت گویند مبدا فعل عنصر آتش طبیعت گرمی
که آتش آن آتش بود و خشکی قوت دیگر که از گرمی چیزها چون بکمال بود و فعل این طبیعت گرم کردن ان جسم
که بدو رسید و خشک کردن و سبک کردن و مبدا ان عنصر که سرد باشد طبیعت سردی خوانند و فعل
او سرد کردنست و گران کردن و کثیف کردن و همچنین عنصر تر و عنصر خشک را مبدا فعل طبیعت تری
و خشکی آب و افعال او تر کردن و خشک کردن و علما همچنین ان دو طبیعت اول را اعنی سردی و گرمی

فاعل گفتند و این دو طبیعت دیگر را یعنی خشکی و تری منفعل و اجسام عنصری چون بهامیزند و دردم شوند
نام ان افعال نیز گردد که افعال بر بساطت گرم کردن و سرد کردن بمانند و گویند فلان چیز محدرات یا مفطع
یا محلل یا منضج از برای طبیعت تحدیر و تقطیع و تحلیل و تنضج که این اجسام مدبر طبایع ان کارها کنند باز چون ترکیب
زیاده کرد و امیزش رسید رشوده از جسم مرکب اندامهای دیگر پیدا کردند چون طلب غذا و چون داشتش بعد از
طلب جنبیدنش و پروردنش پس از داشتن و بجوشتن پس از پختن و بصورت اندام باز نگاشتن که بسبب
این افعال مختلف ارنام مختلف برای اونامی نگاشتند چون جاذبه را برای جذب غذا و ماسکه را برای بداشتن
و هاضمه را برای پختن و هضم کردن و غاذیه را برای غذا ساختن و مصوره را از برای نگاشتن ان غذا بصورت
اندامها و مجاری و آلات و افاعیل مبدء تصویر که قوت مصوره گفتند او را در اجساد حیوانی اثر مبرز و ظاهر
تر است از انکه ترکیب جسم حیوان نرچون ترکیب جسم دونده و اجسام معدنیت که جسم جانور را بی آلات
نیابد تا کارزندگانی بدان ساخته شود و هر آلت و هر اندام را از جسم غذایی باید نگاشت هریک برصورتی
که در جسد جانور اندامی خاص برای قوتهای نباتی بود و آنرا جگر گویند که از و کار پرورش همه اندامها
بعد از ساسدن رات بودن و دیگری از برای قوت حیات که از و مدد زندگی و روح حیوانی بهمه جسد
رسد و انرا دل گویند و اندامی از برای قوتهای مدرکه و حساسیه که اندامهای که آلات حواس اند بدان مدرک
و حساس باشند نام ان دماغ و مغز و اندامی که خزانه حس و منشا تولید میل باشد و باز همه اندامی را ازین چهار اندام
اصل اندامها باید که کار صورت و فعل آن اندام از ان عضوها انتظام یابد از ندا خل که غذا بدان نداخل در اید
و خارجی که فضله و فزونی بدان خارج از ان اندامها برون شود بدخل نخستین دهان و معده و مری تا
و بزرگ رگهای تنک سوی جگر تا غذا در دهن خورده شود و در رهگذری نتواند گذشت و در معده
و سکنجه کرده و در رهگذری روان نشود که غذای خایده و خورده کشته در دهن در منافذ تنک جگر
زود و این اندامها تا خل طعام اند سوی جگر و انچه فضله بود و غذا را نشاید و جگر نیابد که رسد بجاری فراخ تر
که بمعده و شکنبه پیوسته اند همی گذرد بمجری مخرجی که برای برون آمدن فضله از ین جانور نگاشته و اراسته
شده است و همچنین جای هر اندامی از چهار اندام و جای هر مدخلی و مخرجی بهر منفذی و مجرایی بصورتی
و هیئتی و ترتیبی و وضعی که بیکدیگر مانند چنین تصویر و نگاشتن و اگرچه مبدایت که از او قوت مصوره خوانند
و مبدا تصویر نباتی را هم قوة مصوره گفتند لکن میان این تصویر و آن تصویر بسی اختلافست و تمامی شرح
و نمودار اعضاء حیوان و کیفیت مجاری غذا از ین اعضا سوی همه عضوی جماعت علما طب و دانایان علوم
طبیعی ذکر کرده اند و نوشته در کتب دارند درین موضع غرض اشارتی بود بمبادی فعل اجسام که نه بذات فاعلند

تا برای مخرج

بلکه بیان مبادی که آثار ند از نفس فعال بطبع ایشان را فاعل گویند و کثرت مبادی از کثرت افعال خوات و کثرت افعال
از کثرت اجسام منفعل و کثرت اجسام منفعل از تکثیر کوهر و تکثیر کوهر از اعراض ناکوهر فعل جدا شد از کوهر دیگر بعرض
که انفعالست کوهر و عرض مقدار از کوهری چند اگشته و کوهری بعرض شکل از کوهر شکل و کوهری بعرض جدا
تجزی از کوهری نا تجزی و علی هذا و اما بیان اعراض بیاید و یکانکی کوهر بعد ازین عرض یاد کرده شود انشاء الله
تعالی **در پنجم از سخن در صفت بخش بودن** عرض از شمار و تفصیل افعال و حرکات و دو شنی وجود نفس و انچه اثر و حال
وی یک اثرات و یک حال و همچنین حال جسم که گفتیم هر فعل که در اجسام پدید شد صورتیست و حالی از چیزی جز جسم
که اگر از جسم بودی از اثر وی که جمعیت هر اجسام بیک صورت و یکحال بودندی از انکه جسم یک جزئست و از ین
جز یک حال اید اگر جسم از ان دوی که جمعست دور اقتضا کند از اشکال بر مضلع از چیزی بود جز جسم و اگر ذات
جسم حرکت اقتضا کند بس سکون جسم از چیزی جز ذات جسم آید اگر جسم را از ذات اقتضای کری بود بس هر وی جسم
هر دو از چیزی جز جسم اید و اگر حرکت نمو از جسم بودن جسم خوات حرکت نمو از جز جسم خوات و اگر چیزی و بی آگهی
صفت ذات جسمات شنوایی و بینایی صفت چیزی جز جسم ات و این کنشها بیارات و جسم یکیست و بدین احوال بیا
نوده و کننده نیز نفسات و یکیست و یک چیز اقتضای یک حال کند پس باید دانست تا این یک حال کدامست که مقتضای
جسم بودن جسمات و ان یک حال کدامست که مقتضای نفس بودنست ن نفسات و بیاید این کنشها چگونه ات اما
آن حال که طبع نفس کننده ات اما آن حال که طبع نفس کنند و صفت جنبوات و زندگی که جنبش و فعل انگیختگی او
و از وی جز این حال ناید و اما این صفت که هر جسمانیست شایستگی قبول فعل و جنبش از نفس و از خود جز این صفت
ندارد و اما بیارستن صور و احوال از ان سبب خوات که ذات جنبش و کنش جز تبدل صور و احوال نیست و بیا
بودن وجود حالات بر فعل و کنش نیست جز تغیر و تغیر نیست جز غیر را یکبختن و تغیر نیست جز غیریت و دیگر شدن را
پذیرفتن بس کثرت از تحریک و تغیر و حرکت و تغیر خوات که ذات تحریک و حرکت اقتضا کثرت کرد و خود یکبار
بیکبار کیست بلکه بتدریج نو نو هر یک جزو از وی تا نیست نکرده جزو دیگر موجود نشود و هر جزوی که از وی فرا
گیری بهمین صفت دارد که اجزاء جنبش و فعل هم جنبش و فعل باشد و جنبش و فعل از چیزی جز جنبش و فعل فرا هم
نیایند همچنانکه اجزاء جسم هم جسم باشد و جز جسم با جسم ترکیب نیابد بس فعل یکیست و فاعل یکی و منفعل یکی
و اجزاء فعل بیار فاعل نفس و فعل کنش و جنبش و منفعل جسم و هر فعل که نسبت وی با اجسام کنند نه بذات تو
بلکه بیان اثار که از نفس در جسم آیند و عبارت از ان آثار بقوتی کرده و قوت پوندات بیان نفس و جسم تقدیر
و اندازه قبول هر جسم اجاد عنصریا و معدنی را پوندها نفس بدان قوتها ت که طبایع ایشان خواندند و از نفس
همان کیفیات را توانستند پذیرفت که دارنده اجساد حیوانی چون پوندشان بهتر بود اثار پوندرده

افعالشان پسنده و بهتر بود و انچه شرح داده شد از طبع کوهر کنده و جیوه و انگبخش و جنبانیدنش بر اجسام را مهر دش
کنده راه صوابت جویده دانش دلبوی وجود نفس که معلوم کشت زهان پذیری و طاعت داری اجسام و مسخر
بودنشان برهنده این صور و آثار را و کثرة تیر دوشنت که جزء را جسام و اجزاء او نیت و منشا کثرت نر کرد
و هرچه در جه اجسام بود نزاد اجسام از جزء اجسام آید و ان غیر را نیام نفس خوانده ایم بر نفس نر جسم بود و هرچه نر جسم
بود بمقدار و ظرف و نهایت باشد پس نفس بمقدار و ظرف و نهایت دارد و ادراک چنین وجود تر بجز تواند
بود و نه بخیال و نه بوهم و حس و خیال و وهم هر لیات اثریت و قوتی و شاخی از قوتها، نفس که بعض الات جسمانی بدن
آثار تمام و شایسته و پاینده شوند و بقوتی و شاخی از شجره نفس بکلیة نفس توان رسید بر افتن و دانستن نفس
بعقل تواند بود و نفس چون محسوس و مخیل و موهوم تواند بود و وجودش بی شک و ناچار بعقل یافته شود
و معقولی او مطاوعة و مسخر بودن و پذیرفتن اوست صور و آثار عقل را چون منفعلی جسم که مطاوعت و
مسخری و قبول اوست آثار نفس را و دانشها کونه کون بر نفس را از عقل چون صورتهای کونه کون بود هر جسم را
از نفس و همچنان که جسم باختلاف صوره کشتها اجسام شدند نفس با نواع صور عقلی نفوس اشند باندازه
قبول چون نفس نامیه و نفس غضبی و نفس شهوانی و نفس عاله و نفس ناکره و نفس حافظ و نفس مخیله و نفس
اخاص مردم و هیچ نفس از اثری عقلی خالی نبود و دلیل بران انتظام ترتیب افعال وی چون جذب غذا لخت
و پس امساک و پس هضم و پس غذا و ترتیب و نظم عقلی بود و باز حرکت اعضا مردم در صانع و نمودن شکفتها
بیارد در صنعة که آن همه آثار خرد و خرد مر نفس را چون نفسات برجسم را و بالله الاستعانة تمام شد سخن در ین
عرض و سپاس و ستایش بخشنده پاینده پیدا کننده نابی را درود فراوان و آفرین بر مصطفی علیه السلام
و بر آل و اهل صفا و انشندکان بر هنجار وفا **غرض سیوم که عرض در انتهات هفده در سخن است در**
اول از سخن در انکه دانسته در ین غرض نه بدان معنیت که سخن عرض نخستین و دویم از ان عبارت کرد **در دویم**
از سخن در اکهی دادن از جهان دانش و وجود آن **در سیوم** از سخن در مخلوق و مبدع و حقیقت و بیان در
جهان کلی و جهان جزئی و عالم عقل و جهان روحانی و جهان جسمانی **در چهارم** از سخن در انکه جهان خرد
جهان حقیقت و جهان کون مثال و حکایة **در پنجم** از سخن در نشان موجودات حقیقی و موجودات مثالی
در ششم در دانش دانسته و دانسته **در هفتم** از سخن در مراتب آکهی مردم از وجود موجودات **در هشتم** از
سخن در اقسام دانستها **در نهم** از سخن در اقسام دانستها بذات **در دهم** از سخن در کثرت افعال علة معلومات کلی
با انکه مبداء همه یکیست عام مر همه را **در یازدهم** از سخن در اقسام معلومات کلی **در دوازدهم** از سخن در معلوم
کلی اول و اقسام و احوالش **در سیزدهم** از سخن در قسمة جوهر و عرض موجود **در چهاردهم** از سخن در کم و اقسامش

در پانزدهم از سخن در کیفیت و اقسامش در شانزدهم از سخن در اضافه و اقسامش و باقی اعراض در هفدهم از
سخن در آنکه جوهر چگونه ساخته شد چون بی اعراض نیست در اول از سخن در آنکه دانسته در این غرض نرآنست
که در عرض نخستین و دویم دانسته شد آگاه شو و بدان این دانش را محب و دانشها را خواهان و طالب که سخن مرد
مرد و عرض گذشته برای دانستن ان موجودات بایست و شنونده و خواننده و یابنده آن سخنان و معانی مرد و قسم را
از اقسام موجودات فاعل و منفعل دانست پس شاید بود که در اندیشه اوایدکه عرض سیوم در بیان دانستنها ممدرا
در عرض مندرج شد و حاجت بعرض سیوم نیست یا دانستن ان چرخا نه دانستنست و آن چرخا دانسته اند و عرض
دانستنها بکمتاری دیگر محتاج است پس فایده عرض پیشین چیست پردن از دانستن چرخا عرض داده و این شک بدان
برخیزد که دانسته شود که چرخا از روی کنندگی و کردگی دیگر ندو از روی دانستگی نیستگی دیگر و ازین بود که مردم
انکرده و کننده شاید که اگه بود که و ازان دویی که دانسته است از و آگهی ندارد تا اگر پرسندش که این چرخا را و چرا
در چه چیز و کجات و کار کرد و کار پذیری ایشان در کدام جای و محلات پاسخ تواند داد که وجودشان در جهان
با نود جهان مجموع ایشانست و اگر پرسند ازین چرخا که از روی دانستگی در کدام محل و چرچرا نداشت که از پاسخ
فرو ماند و اگه بود که در بن جهانند که مجموع کرده و کننده ات باید در بن جهان بر این عرض دانستها برای این
بایست تا وجود انها پیدا کرد و چیزایشان روشن شود و چگونگی وجودشان و اقسام آن موجودات و تفاصیل
آن و علت و سبب آن یاد کرده شود بتوفیق و هدایت وجود بی نهایت دارنده و موجد و مبدع آن موجودات
عظیم شانه و عزیز برهانه در دویم از سخن در جهان دانش و عالم عقل و وجود آن در عرض نخستین شاد باش رفته
بل از باد حرکه و اینجا گرکه موجود کرد دکه موجودات دو گونه اند منفعلات که مخلوقاند و مبدعات و
ازلیات و جز مخلوقات را عالم مکوین گویند و جز مبدعات را جهان ازل و نیز جهان مخلوقات را جهان طبع گویند
و جز مبدعات را جهان خرد و نیز عالم کون را جهان جزئی گویند و عالم ابداع را جهان کلی و این همه الفاظ را
یک معنی است اگه دو جهانند یکی حقیقت و دیگر مثال حقیقت اصل و مثال فرع حقیقت جهان کلی و مثال جهان
جزوی و موجودات جهان جزوی مثالات موجودات جهان کلی مکونات این مبدعات او قایم و اشخاص
جزوی این با نواع کلی او موجود و موجودات عالم جزئی هر یک را مقداری و اندازه و موجودات جهان
کلی را کمیت و اندازه و موجودات جهان کون بجز مرده و بجز خود زنده و موجودات جهان ابداع بجز زنده و گهی
حسی این حیاتی اعنی جهان کون مثال آگهی عقلی آن حیاتی و جهان جسمانی مثال و حکایت جهان روحانی
اکنون معنی این الفاظ را و نشان آن هیئتها بنمایم در سیوم از سخن در معنی مخلوق و مبدا و حقیقت و مثال
و جهان کلی و جهان جزوی و روحانی و جسمانی مخلوق و کون و محدث هر سه لفظ را معنی موجودیست

کہ از موجود دیگر کردہ شود چون کون درخت از تخم و تن جانور از غذا و جامہ از ریسمان و این قسم موجودات را
در عرض کنند کان یاد کردہ ایم کہ بکنش کوہری از حالی بحالی دیگر شود بتدریج و معنی مبدع نیز کفتہ شد
برعقب انکہ وجود ابداعی نہ بحرکت و تدریج باشد بلکہ بیک رفعہ و قیام مبدعات نہ بادہ تعلق دارد چون بکوہا
و بحدقات بلکہ صور و حقایق مجردہ باشند یا متغیر و صور معلوم در نفس دانندہ ازان جملہ اند کہ معنی معلوم از بنائی
کردہ بر زمین محتاج آب و کل و کچ و آجر و حرکت نفس بنا و مدت کون زمانی نباشد بلکہ موجود شد نفس دانستن
بود بی مقدار مدت و زمان و ما بلفظ حقیقت آن خواہیم کہ وجودش بذات بود و وجود احوال او با او بود و اما
وجود حقیقت چون جوہر بودن جوہر و جانور بودن جانور کہ جوہر بودن جوہر و جانور بودن جانور با جوہر و جانور
یکی بود و دوئی و بینونیتی میان ذات و وجودش در نکنجد و اما وجود بحقیقت چون لطیف بودن جوہر و
چون دیدہ بودن جانور یا پرندہ بودنش کہ لطیف بودن تابع جوہر بودن باشد و همچنین پرندہ بودن تابع
جانور بودن و بمعنی مثال و حکایت اصل خواہند چون نقش حیوانی کہ نقاش بر لوح بنگارد یا بحکایت بود از
جانور اصلی و الفاظ کہ شرکت بوند برای حکایت معانی در نفس و بجہان روحانی جہان نفس و عقل خوانند
کہ منشا و منبع حیوٰۃ و حرکت و زندکیت و بجہان جسمانی سپہر و عناصر و بجہان کلی چیز معقول و بجہان جزوی
چیز محسوس و مخیل و موہوم و معلوم کلی آن معنی کہ در خود یکی بود و بیرون از خود شاید بود کہ بسیار کردد بمثال
و آن معنی ہمہ مثالات را یکسان باشد چون معنی نمک کہ یکیست و سفید و بیاہ و سرخ و زرد بسیار و این
بسیار ہمہ در لون بودن یکسان و چون مردم کہ یک حقیقت و باصناف عرب و عجم و ترک و روم و اشخاص
بسیار و ہمہ در مردم بودن یکسان و جملہ این الفاظ را معانی نزدیک اند یکدیکر و لازم معنی جزوی و کلی
باشند کہ مخلوقات جملہ جزوی اند و مبدعات کلی و همچنین حقایق کلی و مثالات جزوی حکایات از کلی
و روحانی و جسمانی جزوی و معلومات و معقولات کلی و محسوسات مخیلات و موہومات جزوی
واللہ اعلم **در چہارم از نفس و در انکہ** جان عقلی جہان حقیقت و جہان جسمانی جہان مثال جہان عقلی
جہان اکہی و بیدادی و روشنی و صفای وجود خوانیم و در جہان جسمانی اکہی و بیداری نیست کہ وجود
جسم بر در جسم روشن نیست و ہیچ جسم از جسم عالم از وجود جسمی دیکر آکہ باشد و بر صفات در وجود اجسام
کہ ہیچ جسم ضایق از اعراض نتوان یافت و اینچہ مثبت مردم را کانت کہ اشخاص مردم اجسام اند و ہر شخص جسمانی
از شخص دیکر و از وجود اجسام معدنی و نباتی و از وجود عناصر و از وجود اسمان اکہت این کمان غلط است
کہ آکہ با اجسام شخص اند بلکہ آکہ نفس را با اجسام شخصی و اجسام شخصی با کی نفس آکہند نہ بخود کہ آن اجسام چون
از نفس باز مانند همچنان اجسام باشند و اکہی ندارند پس در ذات کہ جہان جسمانی جہان اکہی و بیدادی

وصفات بلکه جهان تیرگی و بیخبری و بیخودیت و جهان دانش جهان خرد و جهان روشنی و پیداریست که وجود
هر حقیقت در خود بخرد روشن توان یافت و معنی لفظ حقیقت نزای هستیت و نزای هستی بخود هست بود و نام
هستی اگر هستی باید بخود باید و نشان نزاواری بوجود وجود ناچارات بی امکان زوال و تغیر و نشان ناسزای
وجود با امکان زوال و تغیر بود و معلوم و مصور در نفس بر بایگونه وجود باقی بود و نیز هرنده و نهرنیست
و متغیر نگردد و موجود جهان طبع و تا فاسد و متغیر شود با امکان فساد و بطلان نه دارد و اگر در گمان اید که ممکنات
دانشها باشد که فراموش شوند تا انگه نادانسته گردند پس معلوم نیز فاسد و نیست تواند شد این گمان غلط
و خطات از انگه با معلوم حقیقت کلی و یقینی خواهیم که در نفس عاقله کلی باشند نه در نفوس جزوی و نفس عاقله
کلی معقول خود را فراموش نکند و فراموش کنندگان دانندگان جزوی اند که نفوس ایشان با نفس
عاقله کلی که گاه حاضر صور کلی و یقینی باشند و چون با صور جسمانی گرایند بنظر ان صور کلی را فراموش کنند
و باز چون باخود آیند آن فراموش کشته را باز یابند چون احکام و قضایای یقینی که بیاموزند و بدانند
و ازان بگذرند تا فراموش کردد و اگر ان معلومات یقینی از نفس دانندگی کلی سترده شدندی هیچ جزوی
باز بدان نتوانستی رسیدن که نیست و نابود را باز نتوان یافت و نیز محال بودی که یقین که دانندگی جزوی
نیافتی و در هیچ اموزنده پدید کردی یا هیچ دانندگی جزوی دیگر بدان رسیدی پس چون همه اشخاص دانندگان
شاید بود که بصور حقیقی و یقینی رسند و در نیست و نابود نتوان رسید و روشن شد که صور حقایق یقینی
ثابت و مصورند در محلی ثابت فی تغیر و محل صور معقول کلی جز نفس عاقله کلی نتواند بود و اگر از چنین محل
ان صور محو شدندی نفوس جزوی را که فروغ نفس کلی اند محال بودی بدان صور رسیدن که هرچه
از کلی در گذشت و غایب شد جزوی بدان نتواند رسید پس روشنست که موجود جهانی نفسانی فاسد
و متغیر نیست و ثابت و باقیست و بقاء و ثبات نشان حقیقتات است نه نشان شال و جز حقیقت **در پنجم**
از بخش در نشان صنای موجودات حقیقی و آلودگی شالات موجودات دو گونه اند موجود کلی و موجود
جزوی شخصی و موجود جزوی شخصی مختلف گوهر بود و محل اعراض و گوهر اصل که بخت او بود و بی اعراض نه
جدا و خالص توان یافت و اینجا از پس و اینجا از پس از وی بهم بایم یافته شوند و هیچ یک صافی نبود نه
جوهر و نه اعراض که هیچ جسم مطلق نبود که نه در ازا کوتاه یا خرد یا بزرگ یا کرد یا مضلع یا بسیط یا مرکب بود
و باز هیچ جسم بسیط نتواند بود که جز بساط چیزی دیگر با وی نبود خفته یا ثقل لطافت یا کثافت زی یا بختی
گرمی یا سردی بلکه آمیخته و آلوده با این اعراض بود و هیچ نبات را نتوان یافت که جز جسمیت و روئندگی
حالی دگر ندارد که یا گیاه بود یا درخت و نیز هیچ درخت مطلق که نه بارور بود و نه برگ بر و هیچ درخت بارور

اعراض هم

بنود که جزو درختی و بار و وی حالی دیگر ندارد که یا سیب بود یا انجیر یا انار یا بلوط یا خرما یا جوز و هیچ جانور بنود که
جز جانوری صفتی دیگر ندارد و یا بوینده بود یا چرنده یا پرنده و هیچ مردم مطلق نبود که جز مردمی صفتی دیگر یا او نبود
که نه نر بود یا ماده یا خوب یا زشت یا زیرک یا ابله یا عالم یا جاهل یا پیشه ور یا بیکار و اعراض همچنین هیچ قسم از
اعراض خالص نبود تا مقدار خالص مطلق بی آنکه طول یا عرض یا عمق باشد و نه عدد مطلق بی آنکه طاق بود
یا جفت و هیچ کیفیت کو نه لون بود و نه بوی و نه هیئت و نه شکل و نه حرارت و نه برودت و نه تری و خشکی
و امثال آن و هیچ لون که بسفیدی یا سیاهی یا سرخی یا زردی و کبودی و مانند آن بود و نه هیچ فعل مطلق
بی آنکه کرم کردن یا سرد کردن یا بریدن یا بوستن یا آمدن باشد و امثال آن باشد و همچنین دیگر اعراض
و اقسامشان هیچ یک را جدا و یکانه و خالص وجود نبود و در جهان نفسانی هم موجودات یکانه و جدا باشد
از یکدیگر هم محل و هم حال در و که جوهر مطلق که صفتش جزو وجود نه در چیزی نباشد بی آنکه بی مقدار یا
با مقدار یا حالی دیگر باشد جزو در نفس نتوان یافت و همچنین مقدار و انواع دیگر اعراض و انواعشان و
جملهٔ موجودات نفسانی برین مانند و اگر این موجودات خالص و صافی نه در جهان نفسانی بودندی نه
خردمندان جزوی این حقایق و معانی را شناختندی و چگونه نام نهادندی و یکدیگر را آگاه کردندی از
آنکه این موجودات مجرد و صافی از احوال درین جهان جسمانی نبیند و نیز این مرکبات این جهان از مجردات
آن جهانی جدا که مردم شخصی جسمانی با عوارض مردمی و جانوری جزوی جسمانی مرکب اند با عوارض و مردم
مطلق و جانور مطلق مجرد از عوارض مردم و جانور نه بعوارض درازی و پهنی و دروندگی و خنده ناکی
و گریندگی و دانندگان جزوی را هیچ شکی نیست در آنکه ایشان نه با دراک حسی و نه در این جهان جزوی
بدان رسیده اند و در هستیشان بیکمانند از آن جزو انستند دا و پر ادراک کلی بدان رسیدگ خاند
و بدان پوندگ کلیات را ت با جزئیات بآلات جزوی نام هر یک کنند تا دانندگان جزوی دیگر بدان
کلی با هم بر سند و یکی شوند در یافتن و دانستن آن حقیقت و از بهت که جملهٔ خردمندان در دانشهای
یقینی یک نه شوند و هیچ اختلاف در وی نبود در ششم از سخن در دانش و داننده و دانسته تا بلفظ دانش
خواهم جزو شی و پیدایی وجود جزها و دانسته جز خیر و شن و پیدا و نه پیدا نده جز علت و سبب روشنی و پیدایی
جزها و بر پیدا شی جزها خواهم کر پنهانی و پوشیدگی وجود جزها و نه نادانسته مگر پوشیده و پنهان و
پیدایی و پنهانی جزها مردم را در وجود بود و یا بلفظ خود نقش خواهم در بن موضع که جزها در نفس مردم یا پیدا
یا پنهان باشند جز پیدا را دانسته و یافته گویند و نا پیدا را نادانسته و نا یافته و مردم تمام را جزها در خود پیدا
و روشن باشد و نا تمام را نا پیدا و پنهان یا بعضی پیدا و روشن و بعضی پنهان و پوشیده و وجود پوشیده و پنهان

ناقص بود و نه پیدایی و روشنی تمام کرد و وجود بسزا پیدایی و روشنی است و حقیقت واصل و ذات که کیتم از
نامهای حق وجودات واین الفاظ شرح نام داشت سر حد آواز اکه جز را نتوان بیان کرد و روشن نتوان
جزء م
بود مگر بچزی روشن تر از و و پیدا تر از و و چزی نباشد پیدا تر و روشن تر از پیدایی و روشنی تا پیدایی و روشنی
بدان پیدا و روشن کرد و حرو معدن پوشیدگی جهان جسمانیت و از اعالم جزوی خوانند و جز و معدن
پیدایی جهان نفسانیت و خرد و از اعالم کلی گویند و خاصیت جهان جزوی انت که اگرچه یکیست از روی
عالی لیکن بیارات باجزا و هر جزو از وی همین صفت دارد بترکیب یکی بود و باجزا بیارد و جهان خرد
و عالم کلی را خاصیت انکه جزها بیار جهان جزوی در و یکی باشد که اگرچه مردم باصناف و اشخاص در
جهان جسمانی و عالم جزوی بیارانند لکن بنوع که حقیقت مردمیست در جهان خرد یکیست و در و اختلاف
و کثرت اجزا نبود و چون اجسام بیار عالم جسمانی بجسم واحد عالم خرد جسم باشند و حیوانات بیار عالم جسمانی
بیک حیوان عالم خرد حیوان انذ لازم بود بناچار که جهان جسمانی جزوی جهان کلی جزو جهانست و
حقیقت مردم از انکه مجموع آثار در جهانست کاهی آثار خود در دوران پنهان باشد و آثار طبیعت پیدا و کاهی
آثار خرد در و پیدا و آثار طبیعت پنهان و همچنان که جهان در ذات یکی کلی و یکی جزوی آکهی و دانش مردم
در و کونه رات کلی و جزوی در هفتم از سخن در مراتب آکهی در و روشن بودن وجود چزها مردم را چهار ند سه قسم
از ان آکهی جزئی ایست و یک قسم کلی اما قسم نخستین از آکهی جزئی آکهی حسیست چنانکه کرمی سردی و درستی
و سادکی و سختی و نرمی خرد پیدا کرد و در الت لمس و مردم از ان آکه شوند بحس لمس و چنانکه تلخی و شوری و
تیزی و تفهی و تیزی بالذوق دسد و مردم آکه کرد از ان بحر ذوق و چنانکه بوی چزهای بویا در هوا
تنیده کرد و بهوای بحری ثم رسد و باوی بیامیزد و مردم از و صولش بالة ثم آکه شوند در ان چزها
رنکین و هیات و شکل و مقدار چزها در برابر رطوبت شفاف چشم اند و مردم بحس بینائی از ان آکه کرد
و حرکه هوای طبیعی مویی در الت شنوائی از ان آکه کرد بحس شنوائی و آکهی حس از بیخ کو نا اند و حمل بر
در نک و پایا بنده و منعزل باشند که حضور محسوسات در حس نبات ندارد با حاسه از ان بکرد و یا محسوس
غایب شود و اکر در نک یابند بدی قوی احساس از ان ست کرد و در حواس احوال چز پیدا نر و جود چز که انچه
توان دید در نک بود نر محل نک و حرکت هوا را توان شنید نه هوا را و بوی را توان یافت نر بویا را و کرمی
و سردی را توان یافت نه محل سردی و کرمی را و اما اقسام دوم از آکهی جزئی مردم چنانست که هر چه در حوا
پیدا شود بخیال نیز از و آکهی بود یا هنکام حضور محسوس و چون از حس غایب کرد د مردم تواند که بدین قوه
غایب را حاضر پندارد و انکار و بی تغیری و نقصانی و ازین ات که حلاوت عسل فی حضور عسل

وصولش بالت ذوق در خیال توان یافت و بجنبن بوی خوش و ناخوش با بی حضور عفونات و لون سفید و یا
و امکان محسوسات بی انکه برابر بینایی بود و آواز بربط و تنبور و خروش کوس و تندر بی انکه بآله شنوایی رسند
و گرمی آتش و سردی آب بی انکه بپوست اندام رسند و اما قسم سوم از آگهی جزوی مردم کانست که بدین
قوة آگهی بود از حال نامحسوس از چیزها محسوس که بحواس و خیال ازان اکه نتوان شدن در حضور بر آن چیزها
مرجس را و نزدیکیشان بون عداوة و شقاوة و صداقة و گرایندگی و نوازندگی که از بعضی محسوسات در
کمان آید و ازان خوف و رعیة نفس حیوانی زاید و درین سه مرتبه اشخاص مردم با اشخاص جانوران تمام
آفرینش انبازند و قسم چهارم از آگهی مردم آگهی خرد است که مردم را بچیزها و احوال اجسام بی اجسام و اجسام بی
احوال پیدا شوند و اجسام جزوی که در حواس با شکال و احوال و کیفیات پیدا شوند و همه با هم باشند نه شکل
جسم از جسم جدا توان یافت و نه زنگ جسم بی جسم و به ثقل بی ثقیل و نه خفة بی خفیف و یابند کان جسمی
جسم را آن هیات و شکل پندارند که بچشم بصر ازان اکه کردند تا آن صلابت و لین که بحس لمس دریابند و چز
بچزو نتوان دانست که جسم نه صلابة و لین شکل و هیات و رنگ است بلکه جسم اصل این احوال و آثار بود و وجود
این احوال بعد از وجود جسم در جسم پیدا شدند و ازین تفاوت آگهی مردم توان دانست که آگهی مجرد آگهی
بحقیقت و اصل است و آگهی بچزها از آثار و فروع حقیقت بود و نسبت آگهی و ادراک حسی با آگهی و ادراک
عقلی ببسیط احوال و اعراض و آثار جسمت باجسم که ادراک حسی اثرت و فرعی از ادراک عقلی همچنانکه وجود
لون و شکل اثری و فرعی بود از وجود جسم و ادراک حسی همچون مدرکات حسی که احوال و آثار دنیا پایدار
و کردنی بود که اگر محسوس بچند بار یافته شود شاید که دوم بار نه چون نخست یافته شود که بزمان بگردد یا
بمکان یا بکیفیت یا بحرکت و سکون یا بفعل و انفعال و آنچه در درکة اول از و بجز دانسته شد نادانسته
گردد که آنچه سیاه دانسته شد چون سفید شد سیاه نتوان دید و آنچه در مکانی یافته شود چون مکان
بگردد هم در آنجا نتوان یافت و آنچه بامداد یا زمان اول دوز یافته شود شبانگاه یا بامداد نتوان دید
و آنچه خورده دیده شود چون بزرگ گردد خورده نتوان دید و آنچه متحرک یافته شود چون ساکن گردد متحرک نتوان
یافت و اگر استاده و خوابته دیده شود چون بنشیند استاده نتوان دید و دانسته کلی و نفس دانندة
بر یک وجود یا مختلف و یا متغیر بود اگر چند بکرت بوی از کردها و از بزرگی بجزوی و از حرکه بسکون و از زمان
بزمان انتقال بکند بر ادراک حسی همچون مدرکات حسی باشند نا پایدار و ادراک عقلی همچون مدرکات
عقلی والله اعلم **در هشتم از جزو و اقسام دانسته** دانسته بابدانت بود و دانستگیش با ندانست و دانسته نه بدان
ان چیزها اند که ذاتشان از دانستگی جدایی دارد و شاید بود که باشند و دانسته نباشند و آن مدرکات

حی اند و جزوی جون اگر می کرم که اگر بالفعل حس رسیده نبوده و جون غایب کرده آگهی ازوی بنوده هرچند
باشد و همچنین هر حال دیگر که جز از واگهی بوده بهمین حکم دارد که کاهی وجودش با دانستکی بوده و کاهی وجودش از دانستکی
جدا اما دانسته بذات انکه وجودش از دانستکی وی جدا نبوده و بودنش دانستکی و دانستنش بودنش باشد و
این صفت معلوماتست و صور موجودات نفسانی که هرانچه در نفس موجود شد معلوم شد و هرانچه معلوم کشت
موجود کشت و هیچ جدا نباشد و نه پیش و پس ازهم و اکر دانستنش بقوة بود وجودش نیز بقوه بود و اکر بفعل بفعل و اکر
وجودش بناچار و خاصیت دانسته بذات آنست که داننده بخود بی واسطه و آلتی یا قوتی ازان آکه کردد و نه و دانستنش نیز بناچار ۴
خاصیت دانسته نز بذات انکه بواسطه قوتی و آلتی از واکهی بود جون قوت خیال و وهم و آلت حس و دانسته
بواسطه حس و خیال اکرچه وجودش در نفس باشد لکن وجود نفسانیش همچند وجود پروئی بود و ازو فزون نیاید
و بعمر و سد یا عمر و نیز زید باشد و دانسته بی واسطه آلت و قوت جون صورة نوعی و جنسی اکرچه در نفس
یکی بود از یک شخص آن نوع و یک نوع ان جنس فزون آید و بهم اشخاص دیکر و انواع دیکر رسد و هم انچه در
یک زمان با هم باشد و هم انچه در زمان آینده موجود شوند بروون از نفس از صورت نفسانی بروون
نشوند که در نفس معلوم باشد در نهم از عن در اقسام دانستها بذات دانستهای بذات جزهای کلی
و مبدا و درست هستی باشد در نفس و نشان در تیش در هستی پابندکی و بی زوالی و ثباتست و نشان
کلیش احاطه وی بر اشخاص بروینی و نشان پیدایش اکهی نفس ازان و بدان از اشخاص بروئی و دانسته
یا یکی بود یا بسیار و بسیار از یک بود بر دانسته بسیار از یک دانسته خیزد و آن یک مبدا ۲ هر بسیاری ۲ دانستهای بسیار بود و یک مبدا
نبود الا ترتیبی ذاتی و طبیعی چنانکه یک مبدا دو بود و بتوسط دو علة سه کردد پس کره اول دو بود و این
مبدا کرت اولست و کرت اول مبدا دویم و آن سه و کرت دوم مبدا کرت سیوم و آن چهار و
برین ترتیب کرت همی فزاید بر یک دانسته مبدا دانستهای بسیار بر این ترتیب طبیعی تواند بود و دانسته
اول یکی بود از همه دویی اعنی از دویی عدد و از دویی ذات و از دویی تمامی اما یکانکیش از دویی
ان عدد بدانکه مبدا کرتست و نشان انکه معلومات بسیار بوی توان شمرد و بها محلل کرتست بوی رسد
اما نشان انکه یکیست از روی ذات بساطتش و یکسانی ذات و مبدا بودنش جمله معانی و معلومات را
اما از روی تمام و کمال نشان یکانکیش فحت و عمومش که جمله معلومات را فرا رسد و بر همه محیط بود و
هر معلوم که وحدتی دارد بوحده او واحد بود و وی بسیط و تمام بوی تمام و پیشی دارد بر همه معلومات و
و ازین جهت علت معلومی و دانسته معلوم و دانسته بود و دانستکی او را علة نبود از انکه دانستکی و دانش
دویی ندارد و هرچه دانسته بذات بود علة ندارد و او باشد علة دانستکی انچه نه بذات دانسته بود

والله اعلم **در دهم از سخن در علة کثرت معلومات کلی** بانکه سبب همه کیت علم مرهم را دانستها کلی اصل و حقیقت
دانستها محسوس و محل اند محسوس و محل جزویت و جزوی چون فیما من کلیت تمیلک بودی بود میان او و اصل
و حقیقتش که اصل بدان توند اصل آن فرع بود و فرع بدان فرع ان اصل و فروع بیارند که مدرک حس بصر مجز
بدرک حس سمعت و جز مدرک حس شم و ذوق و لمس و باز محسوس حس بصر کیت از روی مبصر بود پس لیکن از
روی مبصرات بیارات هم از روی کثرت نوعی چون الوان بیارد هم از روی کثرت نوعی عدد چون
باز دیدن یک مبصر بکرات و هرچند ببارش همی فزاید از دیدن و مبصر بودنش که بکیت در نگذرد و
همچین مدرکات دیگر حواس از شم و ذوق و سمع و همچنان که انواع ادراکات هر حسی در تحت ادراک حسی آید
و ادراک حسی کیت ادراکات الوان بیارد و ادراکات کیفیات بیارد در تحت ادراک مبانی شوند
و ادراک لمسی و باز ادراک لمسی یکی بود و اصل و حقیقت ادراک حرارة و ادراک برودت و خشونة ملامسة
باشد و ادراک مبانی یکی و اصل پنش و سیاه و سفید و دیگر الوان و ادراک جمله حواس با انکه ادراک
بیارند اصل همه کیت و ان ادراک حسیت و همچین ادراک خیالی و وهمی و عقلی با انکه بیارند اصل
جمله ادراکات و ادراک یکیت و بیکرنش کثرت محل و بدین طریق بیک معلوم بیارد معلومات شوند
بی انکه وحدتش باطل کردد و در خود و منشا کثرت هیچ چیز نتواند بود جز کیت و مقدار جسمیت و مقدار
دو کونه است متصل و منفصل و مقدار متصل بقوت منفصل بود و چون اجزای مقدار طول با عرض
یا عمق فرض کنی هر جزوی یکی باشد و مقدار منفصل بود و چون منفصل را بهم کیری ولیت چرا نکاری
انفصالش اتصال کرد و چون پنج که یک مقدارات و ده و بیست و امثال آن بس کثرت حقیقتها از جسم
و مقدار آمدند از حقیقت و کثرت معلوم از کثرت محسوس که جسمیت و جسم معلوم یکیت و جسم محسوس
بیارد و بالله التوفیق **در یازدهم از سخن در اقسام معلومات** اما معلومات و دانستها کلی بمفرد باشند
که هریک خود دانسته شود چون معنی لفظ جانور و جسم و یم و زر و نسک و امثال که هریک چون دانسته شود
بی دیکری دانسته شود یا مه مفرد و جدا بلکه با دیکری دانسته بود چون معنی کفتار کوینده که کرانی آب
کم از کرانی زمینات و اما دانستها همه مفرد یا بسیط باشند یا مرکب و دانسته بسیط را پیشی بود بر دانسته
مرکب و ان معنی لفظ حرات و معنی لفظ هست که دانستن حروهست بر همه دانستها مقدمست و همه
وی دانسته اند و همه مرکب باشند و از بهر آنست که هرچه نام وی شنوده شود شنونده را هیچ شک نیفتد که
معنی ان نام چیزات و شاید بود که در شک بود که چه چیزات و چکونه ات و چندات و کجات از انکه چیز
بودنش بذات معلومست و دانسته نتواند که مادو چندی و چونی و کجایی نه بذات معلومست و اما دانسته

۲ و محل کمیت و مقدار جسم است

مرکب چان بود که چند معنی دانسته با هم یکی شوند و مجموع هم معنی دیگر بود چون معنی زنده و داننده و
رونده که معنی هر یک جدات و با هم مردمست و معنی لفظ مردم دانسته ایت مرکب از هر سه دانسته و هر یک را از
معانی که مادها معنی مرکب اند صفتی گویند مرکب را و مرکب را موصوف و باشد که مرکب را موضوع گویند
وان اجزا را محمول و صفات معنی مرکب که اجزای وی باشند دو گونه اند ذاتی و نه ذاتی چون مرکبات جزوی
که اجزاء جسم مرکب یا اصلی باشند که تا فراهم نیایند آن مرکب با وجود نبود یا نه اصلی بلکه اجزاء کمالی و فزونی
اما اجزاء مثال اجزاء اصلی چون دیوار و سقف و عرصه خانه را و مثال اجزای نه اصلی چون ذاتی دیوار و
هواری عرصه و بلندی سقف و فراخی و تنگی و روشنی و تیرگی همچنین معانی کلی مرکب را که چون اجزا بند
دو گونه باشند ذاتی و غیر ذاتی لکن وقت بیان معانی مرکب و میان موجودات جزوی مرکب از انکه
اجزاء موجودات جزوی را جزو گویند و صفت نگویند و اجزاء معانی کلی را اجزاء و جزو نگویند بلکه صفات
خوانند و در معانی کلی هر صفتی را با نام مجموع شاید کرد چنانکه رونده بدو پای بنام مردم شاید کرد با انکه
مردم را بجز از رونده بدو پای بسی صفات دیگرست چون جانور و گویا و برهنه پوست و پهن ناخن و در
مرکبات جزوی جزو را بنام کل نکنند نگویند خانه دیوارست یا سقفست یا خشت و گلست اما صفت
ذاتی مر معانی کلی مرکب را صفتی باشد که مجموع ازان صفت و دیگری بپای بود چون شکل مر مثلث را
که معنی مثلث از معنی شکل و دیگری مثلث بود و اما صفت نه ذاتی صفتی بود که بعد از قوام مجموع
باشد چون برابر بودن سه زاویه مثلث با دو قایمه که با مثلث بود سه زاویه او برابر دو قایمه بود و نیز
صفت بود که پیشی دارد بر موصوف در دانستگی چون صفت شکل مر مثلث را که خست شکل دانسته بود
یا مثلث را بوی توان دانست و چنین صفت را مقدم گویند و باشد که با موصوف دانسته بود چون
برابر بودن زاویها مثلث با دو زاویه قایمه که دانستگی آن با دانستگی مثلث هم بود و چنین صفت را لازم گویند
و از صفات باشد که از موصوف باز پس بود در دانستگی چون همچندم بودن اضلاع مثلث و نه همچندم بودن
نشان که چب مثلث دانسته بود پس یکسانی یا خلاف اضلاع و از صفات باشد که اولی بود مر موصوف را
که بی واسطه صفتی دیگر با موصوف باشد چون صفت مردم مر زید را که مردم صفت زید بود بی واسطه
صفتی دیگر و باشد که نه اولی باشد چون صفت جانور زید را که جانور صفت مردم بود و مردم صفت زید
و از صفات باشد که از یک موصوف فزون آید و بدیگری نرسد چون جانور مردم را که از مردم فزون
بود و بجز مردم نیرسد و آن را صفات عام گویند و باشد که چند یک موصوف بود در عموم چون اندیشنا
مردم را که این صفت از مردم فزون نماید و نه مردم از و فزون بود که اندیشه کرد هر مردم بود و مردم چنا

اندیشه کرنبود واین صفت راخاصه وساوی گویند واشد که از موصوف کم بود چون پیر مردم که دیرتا حادث بود و
مردم باشد که نه دیر بود واز صفات ذاتی که درپیش گفتم باشد که عامتر از موصوف باشد و باشد که مساوی
بود وخاصتر وکمتر از موصوف نباشد واز صفات نه ذاتی باشد که عامتر از موصوف بود وبرابری نیز باشد
وکمتر هم اما صفت عامتر از موصوف ونه ذاتی چون سفید مردم راکه سفید عامتر از مردم وفزون از وی وخر
مردم نیز رسد وچنین صفت راعرض عام خوانند واما صفت مساوی نه ذاتی چون روندهٔ بدو پای مردم راو
باشد که کمتر بود چون هندی ویزکی مردم راوصفت مساوی وخاصتر راهرد وخاصه گویند وصفات ذاتی
مرموصوفات راد وگونه اند یا عامتر از موصوف یا مساوی وعامتر اگر اولی بود جنس خوانند ومساوی را
فصل پس معانی کلی یا صفات اند یا موصوفات وصفات یا عارضی باشد یا ذاتی وذاتی یا اولی بود یا نه
اولی وصفات ذاتی اولی یا عامتر بود از موصوف واز اجنس خوانند یا هم چند موصوف وآنرا فصل
گویند وصفت عارضی یا عامتر از موصوف بود واز اعرض عام خوانند یا برابر یا خاصتر وهر دو قسم راخاصه
گویند واین صفات که جمله گفته شد ذاتی وعرضی یا صفات معانی کلی باشد یا صفات معانی محمول
جزوی وصفت عامتر ذاتی اولی مرموصوف شخصی وجزوی راجنس نگویند بلکه نوع گویند پس صفات
ذاتی موصوف جنسات ونوع وفصل وصفات ذاتی عرض عام وخاصه وهر انکه که چند معنی کلی موصوف
باشند بیک صفت کلی ذاتی اولی عامتر از آن موصوفات راجنس گویند وموصوفات مر آن صفات را
نوع وهر که یک معنی کلی موصوف بود بصفت ذاتی اولی کلی مساوی آن صفت رافصل گویند وهر
چند معنی کلی موصوف باشند بصفتی عرضی عامتر ان صفت راعرض عام گویند وهر که یک معنی کلی
موصوف بود بصفتی عرضی مساوی موصوف یا کمتر چنین صفت راخاصه گویند پس جنس صفتی بود کلی
ذاتی اولی عامتر بر چند موصوف کلی را ونوع یک موصوف کلی بود بصفتی کلی ذاتی اولی عامتر از و
بفصل صفتیت کلی ذاتی اولی مر یک موصوف کلی را وعرض عام صفتیت کلی عرضی عامتر بر چند
موصوف کلی را وخاصه صفتیت کلی عرضی مر یک موصوف کلی را وشخص موصوفی بود جزوی بصفتی
کلی ذاتی اولی عامتر وموصوف شاید بود که کلی بود وشاید بود که جزوی باشد لکن صفت ذاتی کلی نباشد
ازان روی که اگر موصوفش کلی بود وکلی آن معنی است که بیرون از نفس شاید بود که بیار بود وجزوی آن معنی
که بیار بود نه در نفس ونه بیرون از نفس بر موصوف باشد معنی کلی بنقیض خود وصفت راگفتیم که خرد
موصوف بود که موصوف از وو دیگری بهم آید وهیچ چیز از نقیض خود مرکب ومجتمع نکرد واگر موصوف
جزوی بود نشاید بود که شخص جزوی که زید بود بشخصی دیگر جزوی که عمرو است موصوف باشد پس صفت جز

کلی نباشد اگر موصوفش کلی بود و اگر جزوی و نیز شاید بود که معلومی کلی صفت جزوی بود و موصوف بجزوی دیگر چون مردم که صفت زیدات و موصوف بحانوند و نیز شاید که معلومی کلی جنس بود مر معلومی کلی را و نوعی بود از معلوم کلی دیگر که جنسش باشد و همچنین جنس وی شاید که نوعی باشد از جنس دیگر لکن بی انتها نبود بلکه منتهی گردد بمعلومی که جنس اجناس باشد و او را هیچ جنس نباشد از انکه هر جنسی از نوع خود بسیط تر باشد و چون او را جنسی بود بسیاط و عمومش زیاده بود و اجزاء ترکیبش کمتر و انتهاء تحلیل مرکبات و معدودات به بسیط و واحد انجامد و هرچه بسیط بر معلومی دانستن کین بیشتر و نفر دانسته را بسایط جمله معلومات بود و آنچه نادانسته بود مرکبات باشد و بفروع دانستن بسایط بدانستی برسد اگر دانسته شوند و موجودات شخصی اگر نه مثالات موجودات نفسانی وصور عقلی بودندی دانسته معنی کلی را بصفت شخص کلی جزوی نتوانستی کرد و دست و دات بنودی که معینی مردم را بصفت اشخاص مردم کردی و گفتی که زید مردمست و عمرو مردمست و بکر مردمست و اگر زید شخص مردم که مثال مردم کلیات نه بفروع کلی دانسته بودی اگر دانسته زید را ندانستی مردی زید را بر زید تنها دانستی و عمرو و بکر را نه مردم دانستی و از نشان مردم بودن

اگاه نگشتی و باز اگر صورة معقول که چون مردم است و زید را و عمرا دانسته شدم بفروع معقولی دیگر از وعامر دانسته بود که نسبتش با مردم و جزء مردم نسبت مردم بود با زید و جزء زید چون جانور و همچنین حانور اگر دانسته بودی بچیزی بود که دانستن جانور باشد و نسبتش با جانور و جزء جانور نسبة جانور باشد با مردم و جزء مردم و همچنین تا بکلی کلیات و انجام نخستین رسد و او بخود دانسته بود و دانسته دانسته اول و دانسته ذات و دانسته بسیط و دانسته ضروری و دانسته واحد از همه وجوه و در طرف خصوص همچنین دانستها برسند و سرانجام بدانسته خاصتر و باز پس زود در ترکیب قرون از همه و از اشخاص جزوی گویند که بجز جزوی یا بقوه خیال توان شناخت و او مثال حقیقت بود در نفس که نفس از ذات خود باز کرد و بعضوی از آن خود یا آلتی و کلی کلیات و جزوی محسوس دو طرف مر دانستها را و وسایط میان این دو طرف اجناس و انواع و خواص و لاست که نوع هیچ جنس نبود و نوع اول انکه بقیاس با جنس خویش نوع بود و بقیاس با آنچه فرود در جنس و نوع اول جنس متوسطه بود و جنس آخر انکه نوع جنس هیچ جنس نوع فرود او نبود و فرود او اصناف و اصناف و اشخاص باشند و نوع جنس اخر را نوع اخر و نوع انواع خوانند و فروع و اضافش را اصناف و اشخاص و دانسته جزوی تخطی موصوف باشد بصفت و انواع و اجناس صفت هم باشند و هم موصوف و کلی کلیات را هیچ صفت ذاتی نباشد که موصوف نشود بدان صفات و صفت ذاتی جمله اقسام خود بود را که اولست و اول فی اول بود در دوازدهم از بخش در معلوم کلی و اقسام و احوالش هیچ دانسته نیست پس از معنی لفظ

وموجود که معنی لفظ شیء و موجود بدان روشن و دانسته شود از انکه چیز بخود روشنست نه ازان روی که این چیز
با آن چیزات بلکه چیز مطلق که اگر معنی لفظ چیز نه خود که حرات روشن بود بغیر خود که ما خرات روشن باشد
و نباشد حر روشن نبود و بخود روشن بودن وجود داشت پس وجود روشنی است و هم روشن باشد و روشن را روشن
توان کرد پس معنی شیء و موجود را برهان و روشنی حاجت نیست اما اقسام شیء حر ما بود یا نبود و بدین تقسیم نزان
خواستیم که میان حر و وجود مفارقه و جدایی تواند بود چنانکه حر حر بود نی وجود که نه چیز نی وجود و نه وجود نی
حر نیست بلکه لفظ وجود و وجود برون از نفس خواستیم از انکه چیز را وجود از دو روی بود یکی وجود در خود یعنی
نفس و دیگر وجود بروی که چیز بود که در نفس بود و برون از نفس نباشد و چیز بود که هم در خود بود و هم برون
از خود و درین موضع بلفظ خود و نفس لفظ معنی را خواهیم و اگرچه معنی لفظ شیء و لفظ وجود هر دو لازم یکدیگرند
لکن معنی لفظ یکی نیست که اگر معنی شیء و معنی وجود یکی بودی پس گفتار گوینده که وجود حر کرا بودی هیچ
گفتی حر حر بود و وجود و تکرار نیست این گفتار و نیز وجود را اضافه چیز شاید کرد چنانکه گوئی وجود چیز و حر را
اضافه بوجود نشاید کرد چنانکه گوئی حر وجود پس معنی هر لفظ دیگر است اگرچه لازم هم باشند با انکه لزوم
نشان اتحاد نیست بلکه نشان دویست و اما اقسام وجود وجود مادانی وجوهری بود چیز را چون حر بودن
حر و مردم بودن مردم و سنگ بودن سنگ را هر ذاتی بود وجوهری چون متناهی بودن حر و زیرک بودن و
سخت بودن سنگ و قسم اول را از وجود وجود واجب ضروری گویند مر چیز را که چیز بودن حر نا چادرات مر حر را
و مردم بودن مردم را ضروریست و قسم دویم را وجود ممکن گویند که عالم بودن مردم نه ضروریست مردم را و هر
سخت بودن و ست بودن مر سنگ را بلکه ممکن بود و وجود ممکن اثر و فروع واجبست و نیز موجود یا واحد بود یا کثیر
یا متقدم یا متاخر یا ثابت یا متغیر اما موجود واحد بدانکه لفظ واحد گویند و بدان مبدا کثرت خواهند که
عدد از و بهم آید و چنین موجود واحد بود از روی عدد و واحد بذات گویند انکه وحدة از ذاتش جدایی
ندارد و ان موجود مطلق را بود که عام است جمله اقسام موجود را و هر موجودات بسیار چون بوی یکی باشند
در موجودی او بخود یکی بود و بخود یکی واحد بذات بود و واحد گویند نه بذات و آن اقسام است یک قسم ازان
واحد بوجود و ان شخص جزوی محسوس باشد که وجودش در نفس و برون از نفس یکی بود و چنین موجود واحد
باجزا بسیار بود و باشد که واحد بنوع بود چون اشخاص موجودات مردم که بعدد بسیارند و بنوع یکی که
مردم اگرچه بعدد بسیارند بر دو می هم یکی باشند و باشد که بنوع بسیار بود و بجنس یکی چون انواع بهائم
و سباع و طیور و چرندگان و هوام و مردم که انواع بسیارند و بجانور که جنس همه است یکی و باشد که اتحاد بکمیت بود
و چنین اتحاد را مساواه گویند چون انگشتان دست راست با انگشتان دست چپ و باشد که در کیفیت بود چون

شهد وتند که بنیرنی کی اند وچنین اتحاد را شا بهه کویند و باشد که باضافه بود وچون دو برادر که کی باشند
برادری و باشد که بکوهر کی باشند چون اتحاد فاعل و منفعل بکوهر و باشد که بحل کی باشد چون اتحاد کیفیت
وکمیت بحلول محل و باشد که اتحاد بنهایت بود چون دو خط که بیک نقطه رایند واما موجود متقدم و موجود
متاخر اقسام ان در عرض چهارم یاد کرده شود انشاء الله تعالی واما بوجود که علت بود و موجود که معلول باشد
در پیش اشاریتی دفت بسخن که موجود یا بخود بود یا بغیر خود و موجود بخود انکه وجودش از ذاتش میان بود چون
مردی مردم وجسمی جسم و کوهری کوهر و اما موجود بغیر خود اقسام ات موجود بالغیر و موجود فی الغیر و موجود
للغیر و موجود عن الغیر و موجود من الغیر اما موجود بالغیر چون وجود اشخاص موجودات بحقیقت وصورت
نوعی که اشخاص مردم وجانور بحقیقت جانوری و مردمی مردم باشند وجانور اما وجود موجود فی الغیر
اعراض باشند در جوهر موجود وانما موجود للغیر چون وجود مرکبات برای وجود خاصیت ترکیب وان غیر را
غایت کویند وتمامی وانما موجود عن الغیر چون موجود شدن بنا از بناء و نخت از نجار و چنین غیر را فاعل خوانند
وانما موجود من الغیر چون وجود مردم و دیکر جانوران از نطفه و وجود جامه از ریسمان و وجود درخت
از تخم وان از کندم وچنین غیر را مایه خوانند و از این اقسام چهار قسم را علت خوانند صورت و حقیقت
حرکه چیزی حرکت بود و مایه حرکت فاعل حرکت و غایه حرکت را نیز معلول بنمی بود و تقدم و اقسام تقدم بر این
مرده شوند اما موجود متغیر حرکیست که هر جزو از وی دیکر بود و ذکر حرکت کذشت در سخن کذشته واما
موجود ثابت دو کونه اند یکی انکه مبدا و منقطع ندارد و یکی انکه مبدای و منقطعی دارد اما قسم اول
که مبدا و منقطع ندارد از هیچ روی ان موجود مطلق عالمات و اینچه مبدا و منقطع ندارد از یک روی
واز دیکر روی دارد وجود مبدعات که ثبات ایشان مبدعشان بود و از ان روی که باطل کردد
ثابت پاینده بی انقطاع و زوال باشند و اما اینچه مبدا و منقطع دارد احوالند و اعراض که بر ذوات
حال نباشند که حرکت در ایشان بود و این احوال که موجود در ایم بر شمردیم از ان روی که موجودات هر یک
مبدا ان احوال بود که موجودات را باشند بچون مبدا بودن موجود جمله اقسام و شعب خود را و این
دانش را علم الوهیه و الهی خوانند و اما از ان روی که موجود معلوم بود و کلی یا جزوی و علم و معلوم کلی مبدا
بود مر علم و معلوم جزوی را و خاص از عام شناخته کردد و موضوع و مبدا علم و صناعت منطق باشد و جمله
علوم را که ما در پیش نام بردیم از فنون علم طبیعت و علم مقادیر از هندسه و عدد و علم نفوس و افاعیل وی و
تفصیل قوتهای او و علم سیاسات و شرایع جمله بدانکی علم الهی دانسته باشد بر تبیین خاص هر صنفی نوع
از اصناف و هر نوعی بجنس و هر جنس متوسط بجنس الاترازوی چنانکه علم شریعت و سیاست و علم زهد

براز علم و شناخت اعمال و طبایع نفس مردم و دانستن اسباب اختلاف اعمال و کرنت طبایع مردم براز دانستن
و تهای مختلف مردم که اعمال و افعال مانع ان باشند و دانستن اسباب اختلاف و تهای مردم براز دانستن
اختلاف طبایع حیوان و ترکیب اجسادشان و مدبر البدن و مرو ندن اندامهای حیوان و چگونگی آن تدبیر
شناختن و شناختن طبایع مرکبات براز شناختن مبادی ترکیب و طبع هریک از مبادی و کیفیات مصاوتها
و شناختن اسباب خلاف و تضاد و عناصر و مبادی براز شناختن حرکه بسیط و سکون اجسام عنصری و حرکه
شناختن حرکه و سکون براز شناختن محل حرکه و سکون و مبدا قبول آن صورکه جسمیت و شناختن جسم براز
شناختن پایه و صورت جسم و شناختن پایه و صورت براز شناخت کو هر بسیط تا احوال و اعراض براز شناخت
ماهیته و انیه که آن خیرات و وجود این دانشها که بطریق اجمال بی تفصیل اقسام وسعت هریک را نام برده شد
زود علم ماهیه و انیه اند و هم معلوم بی و دوشن ان معلوم و دوشن که او بوجودین و معلوماتند و در وی هیچ اختلاف
و تفاوت و در هم علوم بعموم و کلیه و این دانشها که زود او بند مختلف اند و نه ذات معلوم اند و معقول
بلکه بعضی مطبوع و بعضی محسوس و بعضی محل و بعضی موهوم و فائده دانششان چون وجودشان که فرع وجود
دیگرات فرع فایده دانستن دیگر و فایده علم کلی و در نیزدهم از سخن در قسمت موجود بجوهر و عرض بدانکه
اقسام موجود نه بحود یک قسم ان گفته شد که موجود فی الغیر بود آن غیر که در ان موجود بود حرباش جوهر
گفته اند و انچه در او موجود بود عرض و بجوهر موجود نه در حیزی خواهند و بعرض موجود در حری و جوهری
گفته اند و اعراض را که اصول و کلیات اند نه کم کیف اضافه وضع ان متی ملک ان ینفعل اما جوهر دو
گونه بود بسیط و مرکب اما جوهر بسیط اکه از وی جز بودن نه در حیز دانسته نبود و انچه وجودش در جوهر بودن ازان که
اعراض که برشمرده شدند باوی یافته شوند و اما جوهر مرکب انکه دو را با عرضی یا بیشتر یابند که وجودش مانع وجود
جوهر باشد و اما جوهر بسیط را اقسام نبود که انقسام جوهر باجوال و اعراض باشد نه بجوهر بودن و بسیط بی
اعراض بود پس او دا کره نتواند بود و جوهر مرکب که او را با عرضی یا بیشتر یابند اگر با عرض کم و کیف و وضع یافته
بود آن جوهر را جسم کویند و اگر با فعل یافته بود نفس و اگر با انفعال ماذه اما جوهر که نفسات او را بی انفعالات
فعل اقسام بود اگر فعل مطلق باوی یافته شود که کشش است و جنبانیدن نفس فلکی کویند و اگر افعال مختلف
و متفق بر ترتیبی مخصوص ازوی یافته شود نفس منمیه خوانندش که فعل و جذب و امساک و هضم و غذا و تولید
با او بود یکی از پس دیکری و اگر افعال مختلف بعضی بر ترتیب طبیعی و بعضی بی ترتیب طبیعی باوی یافته
شود ان نفس را نسبت با حیوان کنند و نفس حیوانی کویندش و اگر کششهای وی عملی بود چون کارهای اهل
صناعات از نفس عملی انسانی خوانندش و اگر کشش و تمیز معانی محسوسات بود و ترکیب و اثبات بعضی با هم و

والله اعلم

تفصیل بعضی از بعضی آنرا نفس ناطقه و فاکره و عاقله گویند و اما جوهر مرکب که با انفعال و دانسته و یافته بودن
نامه جسم بودن جسمانیت و جسم گوهریست که با عرض مقدار و جندی دانسته بود و نشان انفعال ماده جسمانی
حرکات جسمانیت که انفعالات مختلف وی باشند بحسب اختلاف افعال گوهر فاعل و جسم بازدو گونه است
بسیط و مرکب اما جسم بسیط آنکه اجزاء ماده‌اش بیک شکل و یکسان باشند چون جسم سمای و اجسام عناصر و جسم
مرکب آنکه اجزاش مختلف باشند و نیز دو گونه بود دو نفس و جزو و نفس را حامد گویند و دو نفس بازدو گونه بود
دو حس و حرد و جزو حس چون انواع دو پندگان و دو حس چون انواع حیوانات و دو حس یا با خود بود یا بی خود
با خود چون مردم و بی خود مجنون حیوان و دیگر جانوران و هر نوعی از هر جنس دیرین اقسام جوهر یاد کرده شدند
احوال و خواص از با دانستن علمیست و فی از دانش اما تعرف و تفحص از جوهر بسیط و وجودش از علوم ربوبیات و علم
الهی و تعرف از جوهر ملوی و جوهر جسمانی و خواص احوال او مبادی علوم طبیعی و بحث از اجسام جزوی چون جسم عالم
از آن روی که در حرکت و هیئت آن و کیفیت آن حرکات فحوات از فنون علم طبیعت و علم هیات گویند و بحث
از عناصر و تعرف از طبایع و احوال و امتزاج و ترکیبشان و چگونگی آن فنی دیگر از علم طبیعت و از اعلم کون و فساد
گویند و تفحص و تعرف از تولدات در هوا چون رعد و برق و سحاب و شهب که هم از جمله علوم طبیعیست از اعلم آثار
علوی گویند و همچنین بحث و تفحص از کوهران معدنی و بعد ازان تعرف از کوهران نباتی از درخت و
گیاه و تفصیل قوتها و خواص هر صنفی و بعد ازان تعرف از کون حیوان و انواع و صورتشان و اخلاف طبایع
و اخلاق و ترکیب و ترتیب اعضاشان همه از فنون علم اتست طبیعت و اما بحث و تعرف از کوهر نفسانی و کیفیت
وجودش و تعدد افعال و قوتهای هر نوع و قوة عملی و قوة نظری علم نفس خوانند و از شعب این علمهاست علم اخلاق
اخلاق و ریاضت نفوس جزوی و علم سیاسات و شرایع و تدبیر کار تعیش اشخاص و نظام کار زندگی مردم تا هم
در هر فنی کتب ساخته اند و ذکر آن کرده

در چهاردهم از بخش دوم در کم و مقدار

کم و مقدار و خدی و اندازه رایلت معینست و ان حالیست در کوهر که وی اجزاء ماده در کوهر پیدا توان کرد و کوهر وی قسمت
پذیر بود و مقداران کوهر بود که وجودش باندازه باشد و ان جسمست و کم دو گونه باشد کم متصل و کم
منفصل و این هر دو گونه دو نوع اند از کم و کم جنبشا از اتصال و انفصال دو فصلند هر دو نوع را اما کم
متصل ان مقدارات که میان هر دو جزو از وی که واکری حدی مشترک بود و ان کم متصل انواعست و او چون
آن انواعست و انواعش خط و سطح و عمق و خط درازات و سطح پهنا و عمق ستبرا و طول از یک روی قسمت پذیرد و پهنا از
دو روی و ستبرا از سه روی و حد مشترک میان دو جزو از درازا را نقطه گویند و میان دو جزو از پهنا خط و
میان دو جزو ستبر سطح و جزو خط خط بود و جزو سطح سطح و جزو عمق عمق و انچه گمان برده اند که اجزاء خط نقطه باشند

و اجزاء سطح خط و اجزاء عمق سطح و نقطها برهم نشيند خط بود و خطها بهلوي يكديگر آيند سطح و سطحها برهم افتند
عمق كايي خطات كه اجزاء چيزهيش از چيزهيش باشند و اين مرتبه نهايات اند و نهايت چيزهيرا چيزهي بود كه نقطه منتهاي
خطات و خط منتهاي سطح و سطح منتهاي عمق و تا خط نباشد منتهاش نتواند بود و همچنين سطح و عمق و از همه
ازين انواع كم منفصل شوند چون خط مستقيم و مدوره و منحني و چون سطح مستوي و چون سطح كره و چون سطحي با سطحي
ديگر نسبتي افتد از اقسام شوند چون سطح محاوره و تلاقي با ممكن بود تلاقي سطح ديگر بود يا آنچنان تلاقي بود اگر بهمكي
ملاقي بود يكي محيط بود بر ديگري و سطح محيط را مكان خوانند و از جمله انواع مقادير يكي زمانيست و آن مقداري
بغير حركه جسم باشد مقدار جسم و همچنين عمق را اقسام بود چون عمق كره و عمق اقسام سه سو و چهار سو و مخمس و
مسدس و تعرف و بحث ازين مقادير و انواع و اصناف از علم هندسه خوانند و فتيات در فنون علم رياضي
دهند تو فاكره و اما كم منفصل آنست كه ميان دو جزوش هيچ حد مشترك را نهايي چون عدد ده كه ميان هيچ
دو جزو از اجزاي وي حد مشترك نبود بر ميان يك و ده و نه ميان دو و سه و نه ميان سه و چهار و همچنين خد اكه
بود و تعرف و تفحص از عدد كه كم منفصلات و اقسام وي و خاصيت هر صنفي از احاد و احوال آن و منافع و فوائد آن
در كار دهاء مردم فراوان **در پانزدهم از سخن در كيف و اقسامش** اما كيف حاليست در جوهر كه اين جوهر مثل آن
چون ان جوهرات و بلخته دري از جوي خوانند و انواع بسيارات و سخت بدو قسم بخشند شود جسماني و غير جسماني
اما كيفيات جسماني بر دو قسم اند چون قوة اجسام كه از و افعال ظاهر شود چون سوختن و لطيف كردن و كيف
كردن و افشردن و از اقوي و ملكات خوانند و انفعالي و كونه اند محسوس و نامحسوس اما محسوس هر آنچه بحواس
ما ادراك آن كه توان شد چون انواع رنگها و بوها و طعمها و مدركات حس لمس جمله نامحسوس از شمار كيفيات غير
جسماني باشد چون شرمندگي و دليري و پرندگي و حرص و شره و بخل و دادي و دهي و كرم و بكر و ذات و
زيركي و كندي و دها و محالي و امثال آن و اين را ملكات و هيات و اخلاق خوانند **در شانزدهم از سخن**
در اضافه و باقي اعراض اما اضافه حاليست در جوهري نسبتي با جوهر ديگر و ماهيت او همان نسبت باشد و
بر دو گونه است نسبتش با هر دو جوهر يكسان بود يا نسبتش با يكي نه نسبتش بود با ديگري اما قسم اول كه نسبتش با هر دو يكسان
باشد چون برادري زيد و عمرو كه با هر دو نسبت برادريست و چون موافقت و مباينه و مشابهه و مساواه كه
چون يكي موافق بود با ديگري يا مباين او يا مشابهه او يا مخالف او بود و اما آنكه نسبتش با يكي نه نسبتش با ديگري باشد چون پدري و پسري كه اگرچه هر دو نسبت بدو جوهر تواند
بود لكن نسبت با هر يك دگرانست كه پدران بود كه پسر دارد و پسر نه آن بود كه پسر دارد بلكه آنكه پدر دارد و چون
بلند بودن و پست بودن و در همچنين حالها كه مدراي شده و ضعف باشد چون سياه و سفيد و گرم و

ومردن که با یک کوهر نسبت سختی بود و یک کوهر نسبت سستی و اما وضع و نهاد ترتیب بودن اجزا جسم بود نه نسبت
بامکان جسم وان دو کو نه باشد طبیعی چون بودن سر مردم سوی بالا و پای سوی نشیب و یک دست سوی یمین
و دیگر سوی شمال و اما نهاد مر طبیعت چون بودن سر مردم چون سوی زمین یا پر سوی بالا و اما این کجائی بودن جز
بود در مکانش چون بودن هوا زیر آش و بالای آب و حقیقت مکان و در عرض گذشته یاد کرده شد و مکان
باطبیعی بود چنانکه در مثال نموده شد یا نه طبیعی چون بودن خاک و در هوا و هوا در آب و خاصت مکان
آنست که دو جوهر نباشد و مکان انباری نپذیرد و اما فعل و انفعال سخن دران پس ازین عرض کنند شد
که پیدا شدن اثری لولو از جوهری و در جوهری نعل کوبند و ان جوهر که در و میرسد منفعل و ان اضافت
و اقسام چنانکه در بیان حرکت بدان اشارت رفت از طبیعی و نفسانی وجودش دران احوال بود و اما مبی
بودن حرکت در هنگامش و خاصیت زمان برخلاف خاصیت مکان است که در مکان چند حرکت را اماده توان
و در زمان نشاید بود که بسیار چیزها اما زباشند یک زمان چنانکه بسیار جسم هریک را حرکتی بود در زمان
معین و آن یک زمان مقدار حرکت هرکی بود ازان اجسام متحرک و اما ملک بودن حرکت ازان دیگری
خاص که آن دیگر را و اخاص بود چون بودن بنده خاص ازان خداوندش که خداوند مر خاص ازان بنده بود
که شاید بود که خداوند چهارپای و خانه بود و ملک نسبتی است میان اعراض و جواهر که اعراض ازان جوهر باشند
و چون جوهر در جوهری یکی بود هیچ جوهر ملک جوهری نتواند بود که جوهر ملک خود نبود و این معانی کلی که برشمرده
شدند جمله اعراضند که وجودشان در جوهر تواند بود و نشان عرض بود نشان انکه وجودشان بکوهر باز
خوانند که مقدار ازان جوهر بود و کیف و کیفیت جوهر و فعل و انفعال و دیگرها همچنین و جوهر را وجود نسبتی
نباشد **در هفدهم در سخن در انکه جوهر چگونه ساخته شد** چون پی اعراض نیست این جمله معانی کلی
از جواهر و اعراض مر که برشمرده شد حقیقت ایشان بر انچه هست جز در نفس دانندهٔ بود و اشخاص جزوی ان
موجودات که بحر اران اکثر توان شد مثالات این معانی اند و فروع این کلیات و نفس خردمند هر چند این
جمله احوال را در کو هر محسوس یا کوهر بهم یابد و هیچ یک را جدا از دیگری نیابد لکن حس را بی کار نکند و در خود
نکرده و کوهر را بی اعراض و اعراض را بی کوهر نیابد و هریکی را بصفتی از دیگر جدا کند و نامی بر نهد و چون
ازان مجموع یعنی کوهر و اعراضش یکی را اصل پندد و وجود و دانستکی بازمایش آن اصل و باختلاف احوالش
در حس مختلف یابد چنانکه اگر مرد بزرگ و مرد خرد را به بزرگی و خردی از اختلاف بزرگی و خردی دانند
مرد بودن را مختلف نپندد و وجود بزرگی و خردی در مرد و ازان مرد پندد و همچنین از اختلاف خوبی و
زشتی مرد خوب و مرد زشت مرد بودن را بی اختلاف یابد و خوبی و زشتی در مرد و ازان یابد و همچنین یکی را

پدر داند و یکی را پسر و باختلاف پدری و پسری مردو بودن را مختلف نه پندو پدری و پسری را وجود در مردوازان
مردو بود و همچنین یکی را در سرا و یکی را در بازار و اختلاف بودن در سرا و بازار در مردو بودن اختلاف نیارد بودن
در سرای و در بازار در مردوازان مردو بود و همچنین اگر یکی بشب دیده شود و دیگری بروز دیده شود از اختلاف
بودن بشب و بودن بروز اختلاف در مردو بودن نخیزد و بودن در شب و بودن در روز در مردوازان مردو بود
و همچنین اگر یکی را ایستاده و دیگری را نشسته بیابد از اختلاف ایستادگی و نشستگی اختلاف مردو بودن نیابد و ایستادگی
و نشستگی را وجود در مردوازان مردو بود و همچنین اگر یکی را رنجاننده و دیگری را رنجیده بیند اختلاف رنجانندگی
و رنجیدگی مردو بودن را مختلف نکند و رنجانیدن و رنجیدن در مردوازان مردو بود پس مردوام گوهر کند که
هستی بود نه در حری و نه اران حری شاید باشد و آن چیزها را که هستی در مردوازان مردو تابع هستی مردانند
نام عرض و گوهر که کلیات بدین اعراض بسیار بود چنانکه بجزدی و بزرگی دو گوهر باشند یکی بزرگ و دیگر خرد
و ببر ترک و فروزندگی یکی تیره و دیگری فروزنده و برایتی و کجی یکی راست و دیگری کج و زبر بودن و زیر بودن
یکی زیر بود و یکی زبر و بکار کردی و کار پذیری یکی کار کرد و یکی کار پذیرد و هریک از اشخاص این معانی بهم اشخاص
جوهر و هم اشخاص عرض بدین معانی کلی یکی باشند بر ترتیبی خاص چنانکه اتحاد اصناف سپیدی بنوع سفیدی
و اتحاد اصناف سیاهی بنوع سیاهی و اتحاد اصناف سرخی بنوع سرخی و اتحاد اصناف سبزی بنوع سبزی و اتحاد
انواع رنگها بجنس رنگ و اتحاد اجناس رنگ و بوی و طعم و خشکی و تری و گرمی و سردی و درشتی و سادگی و
سختی و نرمی بجنس کیفیت حسی و کیفیت اتحاد حسی و خرحسی کیفیات انفعالی و کیفیات انفعالی و معلل کیف
مطلق و همچنین اتحاد اشخاص مقدار جون این مقدار و آن مقدار با اصناف مقدار جون مقادیر اجسام
مختلف از حیوان و نبات و جمادات و اتحاد اصناف مقدار با انواع مقادیر و اتحاد انواع بجنس عام آن انواع
تا بمقدار مطلق رسد و همچنین اشخاص باقی اعراض و اما در اشخاص جوهر جون اتحاد و اشخاص مردم بصف عرب و
عجم یا ترک یا هند و امثال آن که هر صف عام بود بر همه اشخاص آن صف را و اتحاد و انواع مردم و امردم بجانور
و صاحب حس و اتحاد صاحب حس و بی حس بجسم و اتحاد جسم ذو نفس و جزو نفس بجسم طبیعی و جسم طبیعی و جزو
طبیعی جون اجسام صناعی بجسم و جسم مرکب و جزو مرکب بگوهر صاحب مقدار انواع و اتحاد گوهر صاحب مقدار
و گوهر بمقدار موجود نزد در جزو اتحاد موجود نزد در جزو موجود در جزو موجود و جزو معنی لفظ موجود و
جزو کلی کلیات و حقیقت حقایقات و هیچ معنی از این معانی کلی که برشمرده شد از عموم معنی جزو برون نیست
نه جوهر و نه اعراض و الله اعلم برامد عرض دانستها بحمد الله تعالی و عمیم افضاله

عرض چهارم که عرض دانند کلیست

دانندرا انکار و الجام نیست بلکه اقرار و الجام همراوست و آنکه دانایی بذات وجود بجز وجود در فایده

وفایده گیرد ازین روی سخن درین عرض نیز هفت بخش اندر هیچ دری از سخن **در اول** از سخن در اقسام دانندهٔ
در دوم از سخن در ماهیه دانندهٔ **در سیوم** از سخن در آغاز و انجام بودن دانندهٔ مر دانسته و کنندهٔ را
در چهارم از سخن در آنکه احاطهٔ دانندهٔ بذات بدانسته و کنندهٔ و کرده احاطتیت ذاتی و کلی و حسوی که از آن
هیچ بیرون نماند **در پنجم** از سخن در آنکه دانای بذات و حقیقت آغاز و انجام ندارد **در ششم** از سخن در آنکه دانای
بذات دهندهٔ و پدیرندهٔ وجودات **در هفتم** از سخن در حال و صفت عرض ما سه اما **در اول از سخن در اقسام**
دانندهٔ موجودات جزوی بسیار اندازا صول و از فروع و از دانندگی و نشان اکهی در بعضی از ان موجودات
همی نماید و در بعضی نه و دوشست که از موجودات جزوی اینچ نشان اکهی و دانندگی در و ظاهرات نه بود
دانایست و بدان وجود جزوی که آن از انکه در و توان یافت که زنده بود و پیوند نفس با وی و جون پیوند نماند
با نفس و زندگیش باطل کردد ان آثار و نشانها اکهی ناپدا شوند پس این اشخاص جزوی بنفس دانندهٔ اند نه
بخود و نه نفس نه بذات دانندهٔ است و بخود که اکر بذات و بخود دانندهٔ بودی در هر شخصی جزوی دو نفس از
دانندگی پدا شدی همچنانکه از جیاه پدایست و نه هر جه دو نفس ات بذات دانندهٔ ات بلکه پدا و در همه
دوات انفس اما در و نشانهای کنندگی نفس باشد پس کنندگی بذات بود نفس را و دانندگی نه بذات بود
و بخود پس دانندگی بذات هر نفس راست و نفس بود دانندهٔ بود و دانای بخود محالات که جزئی بود و در هر
نباشد هر دو دانای بذات و بخود برای انکه نا نام دانای بذات چری دانیم که دانندگی و ذات و وجود
هر سه یکی بود و هر دانا بذات نه دانا بذات بود پس هیچ لیت نه دانا بذات باشد و ما هر دو را دانای بذات
کرفتیم و این محالها را ن لازم شد **در دوم از سخن در ماهیه دانسته و دانندهٔ** خردمند
بداند که نام دانندهٔ لفظیست از نام دانش کافنه و مغنیش خداوند دانش بود و دانش واحدی نیست که
بکفتار ان اکهی شاید داد از انکه حد کفتاریست که بدان اسباب و علل محدود شمرده شوند جون جنس و فصل
ما محدود ند کران اسباب و علل دوشن دانسته کرده و علم دوشنی حر دوشن نزاز حر بود و دوشن تر از دوشنی
چری نیست که دوشنی بوی دوشن بود جز دانای بذات و بخود و دانای بذات جز دوشنی نیست که اکر جز دوشنی
کرهش و حر دوشنی تر کی بود پس دانای بذات تیر کی بود و تیر کی علت دوشنی نباشد پس دانا بذات و دانندهٔ
بذات و دانسته بذات اکرچه بسخن سه نامند بمعنی یکیست و آن از بسیی و علتی از و پدا نه که بدان پدا شود
محالست و ما جون کفتیم که بیان کنیم از ان کهنامی و لفظی را بنامی دیکر بدل کنیم از انکه از الفاظ بود که
از شنیدن آن نفس شونده بکذرد و بمعنیش نکرد بسبب کره استعمال آن لفظ و بر آمدن نفس از شنیدن
آن و جون بلفظی دیکر بدل شود که دران معرض کمتر بکار آورده بود مقبول تر افتد بر شنیدن و بمعنی

ان التفات رود و بیان بامر معنی دانندہ و دانش را ازین جملہ باشد کہ لفظی را کہ در معرض بیان بیاید از
بسمع مردم رسیدہ باشد و ان لفظ عالم و داناست و علم و دانستن است کہ از شنودن ان الفاظ کم کسی ازماند
و جمہور مردم شنیدہ اند و ادراک طایفہ از ان شنوندگان بمعنیش رسیدہ باشد تا از لفظ دوشنی و پیدایی و
علم و ما مر و معدن پیدایی و روشنی بدل کردیم تا تو کہ شنوندگان شنیدنش بن نکنند از معنیش با من و بمعنی ان
الفاظ نگردد و بماہیہ دانندہ پیوندد و اما انیز و ہستی دانندہ خردمند دانش از دانستن ماہیت و رسیدن
بحقیقت و انما حاجت نیفتد بدلیلی کہ وجودش را روشن کند از انکہ ماہیتہ دانا و دانش از ہستیش جدا نیت
چون ماہیتہ بعضی موجودات کہ روشن بود نفس رایی انکہ ہستیش روشن باشد و دران دلیل کما ہیہ جوید عقلا
و فلک چہارم شاید دانست بی انکہ وجودش روشن بود و معنی لفظ دانندہ و دانش برخین الفاظ و معانی
قیاس نشاید کرد برای انکہ چون دانستہ باشد کہ دانا پایہ روشنی و پیدایی وجودست و معدن و علت آن
توان دانست کہ دانا وجود دارد تا دانا و دانایی دانست کہ نا موجود دانا و دانش را بداند پس حقیقت او بی
برہان وجودش لکن از مردم بود کہ چیزہا را در خود نیابد و ہر انچہ بداند او را جز از خود و برون از خود نشاسد
و انچہ در نفس بود نتواند یافت تا بپایانی و دلیلی از برون خود جوید سوی دانستن انچہ در او بود و چنین طا
راہ امید وار تر بمقصود انست کہ از خود و دانایی و دانشہای خود باز جوید کہ ہستند و چنین ہستی افعال
کنندہ خود را و محل ان افعال را ما از ہیچی ہمہ بدینی کہ شود بس جدا باز نکردہ و ادا و رد کہ صفت ذات
و حال و حقیقت او از دوی جسمہ جسم خرکہ مری یا مفرد و ہر حال دیگر کہ در درون ست برون از حقیقة
و صفت جسمست چون حدب و اسماک و عضم غدا کہ این افعال کہ ندہ قوام و صلاح جسد بدان بود ما از
ذات و حقیقت جسم آیند از ان دوی کہ جسمیت طبیعی ما نہ از ذات و حقیقت جسم او می پدا کردد و قسم اول ما
از انکہ ہر حال کہ از ذات ہر چیز دما آن حیوان حال از و پدا باشد و جسم جسم بود و این احوال و افعال او نیا
بر قسم دیگر درست باشد کہ این افعال نہ از ذات جسم می خیزد و از ان دوی کہ جسمست و ندہ قوام و صلاح
جسد مردم بجذب و اسماک و عضم و ما مر غدا و با وی پیوستن از چری جزجسم می اید و چون پدا شد او را
کہ جسم او بجمیعہ سبب این افعال نبود کہ ہمہ اجسام بجسم بودن یکسانند بس درست بود کہ سبب او تدبیر این افعال
در جسم این مردم کہ جوینده وجود دانا و دانش است مر جسم بود و چون کار کرد جسم خود را یافت و خواهد کہ روشن
کردنش را فاعل و مدبر جسم او از ان دوی کہ مدبر و فاعل ات غدا و نمو را اوست کہ اکاہست از جسم و از فعل در جسم
و از فاعلی خود و دانات نبات ما مر اوست و ہم ان دو قسم را کہ در طلب فاعل نہاد در طلب دانندہ نہد یا
چنان بود کہ فاعل و مدبر غدا و پرورش جسم از ان دوی کہ فاعل و پرورندہ جسمست دانا و اکہست از خود و فاعلی و فعل

وجسم ادانستن واکهی مرازوت وقسم اول باطلست ازانکه اگر فاعل و مدبر جسم دانا بودی فعل و ترتیب جسم دانش
و هر فاعل و مربی دانا بودی و در جسم احادنا میه اثار ترتیب اجسام دیگر ندو اثار دانش ذکر و قسم دوم درست ماند که
دانستن واکهی بذات نه فاعل بذات بود انسته فاعل جز فاعلات وجون درست شد طالب این دانش را که فاعل
و مدبر جسم او دانسته فعل و فاعلی خود نیست بذات واکرد رفعل و تدبیر او اثر دانش پیدا کرد و نه از فاعل بود بذات
بود درست شد بضرورت که هیچ فاعل و مدبر هیچ جسم از انروی که فاعل و تدبیر جسم ات دانسته بود و اکرد در
فعل و تدبیر ش اثر دانندکی نماید نه بذات بود که فاعل جسم او و فاعل هر جسم در فاعلی دو نیست همچنانکه جسم او با
اجسام در جسم بودن یکسانست و بعد از روشن شدن حال جسم و وجود او و وجود فاعل مدبر جسم ماند
وجود دانسته و فاعل و مدبر و فعل و تدبیر در جسم و دانسته جسم از دو حال خالی نبود یا خود دانسته بذات یا
بجز خود و نه بذات و هر انچه نه بخود و ذات دانسته بجزی دانسته که ان بخود و ذات دانا بود پس چون وجود دانسته
درست شد اکر بذات دانا بود و اکر نه بذات وجود دانای بذات روشن شد و الله اعلم **در بیوم از سخن در**
آغاز و انجام بودن دانا مرد انسته و کننده و کرده را لفظ انجام و اغاز بلغت تازی اول و اخرات و نیز
تقدم و تاخر و قبل و بعد و بعضی لغات دری پیش و پس و در چند معرض مختلف این الفاظ را بکار
آرند یک معرض برای چیزهای مرتب یکی پس از دیکری و یکی دو از دیکر محصور میان دو طرف و کنار
وان چیز را که نخست بوی التفات دود پیش کویند و قبل و متقدم و اول و اغاز و انچه نظر التفات بدو
بار کسلد متاخر و بعد و پس و انجام چون طبقهٔ فلک اقصا از طبقهٔ آسمان و طبقهٔ فلک ماه که انچه طبقات
دیکرند ترتیب اند میان این دو طرف و فلک اقصا را در احاطت بدانچه فرود اوست پیش کویند و قبل و متقدم
و اغاز و اول و فلک ماه را متاخر و اخر و بعد و پس و انجام و چون بروج که اجزاء فلک البروج اند مرتبان
حمل آحون حمل اغاز و اول برجها و حوت انجام و آخر و دوم معرض شرف و امت و کرامة چون تقدم
پشو مردم بر اصناف حیوانات و دستینها و عناصر و باخر و باز پسی عناصر و دیکر معرض پیش و پسی چون
تقدم جواهر بر اعراض که جسم متحرک اکرچه او را باحرکه بهم پایند ثبات نیفتد با بنده را که وجود جسم پیش بود
از وجود حرکه و دیکر پیشی زبان چون قبلیه و پیشی نوح بر موسی و پیشی موسی بر عیسی علیهما السلام و دیکر در معرض
ذات واصل کویند چنانکه فلان بذات پیش در همه است و چنین قبلیة و تقدم سبب غایتی و نهایی را بود که غایت
پیشی دارد بر معالجه که ذات صحت علة وجود معالجه که معالجه برای صحت بود اکرچه در وجود متاخر بود از
معالجت تا علاج بدو تمام کردد و ازین اقسام تقدم تقدم و قبلیة بذات و شرف و کرامة دانسته بذات
و اما تقدم بوضع و زمان و وجود صفت دانسته بجز نیست اما تقدم بوضع از انکه چنین تقدم

بعضی اجزا جمله را بود بر بعضی که ازان اجزا بعضی دو طرف باشند مر جمله را که یکطرف اعاز بود و اول و یکطرف
انجام و آخر و دانای ذات مر جزویت با نوعی از موجودات که طرفی بود از دو طرف یا اول یا آخر یا واسطه هر دو
طرف بلکه دانای نسبت با همه اقسام موجود یکیست و اما تقدم بران ارزوی نشاید که دانندهٔ ذات هیچ
دارد بر همه اقسام وجود و زمان هم صفتیست از موجودات و بر و بر هیچ دارد و نقدم بر زمان مر زمان بود
که پیش از زمان زمانی نبود و اما تقدم بوجود هم نشاید از انکه دانای ذات علة پیدایی و روشنی و کمال
وجودات و وجود پیدا و روشن اصل و علة وجود ناپیدات و کمال او و علة وجود پیدا و روشن اصل او نه
بوجود بر و تقدم دارد پس تقدم وی بدو معنی بود یکی تقدم ذات که علة نمایی و غایة رات دیگر تقدم
بشرف و کرامت اما تقدم بذات از انکه دانای ذات غایر و نمایی وجودات که هیچ وجود از دانش
برنکدد و هیچ دانش و دانسته جز دانندهٔ منتهی نشود و وجود دانش تمام بود از انکه نمایی وجود و پیدایی و
روشنیست و موجودات دو گونه اند پیدا و روشن و نهان و پوشیده و موجود پوشیده با تمام بود و نمایش
پیدا و روشن شدنست پس پیدایت و روشنی غایة وجود و پیدائی علت و غایه پیدائی بود و آن ذات دانا
و آغاز و تقدم ذات وجود روشن و پیدا رات از انکه از وست روشنی و پیدایی پس اوست اعاز و انجام
چیزها که چیزها ازین دو بخش پیدا و نهان برون نراند هم ازین جهت او را تقدمات و پیشی بشرف و غرة
و کرامة از انکه وجود یا علت بود یا معلول و دانای بخود معلول نتواند بود که روشن و پیدا و مایه پیدا و روشنی
اگر معلول بود هر خود بود و هر روشن و پیدا و نهان و ناپیدا بود پس پوشیدگی و نهانی علة روشنی و پیدایی باشد
و از نهان و پوشیده روشنی و پیدایی نیاید پس دانای ذات معلول نبود و علت و مقرنترین علل غایتست
اعنی مایه و صورت و فاعل و دانای ذات غایت غایاتست پس درست بود او را اعاز بودن مر چیزها را
و چیزها از کرده و کننده و دانسته بر گذرد پس آغاز و انجام همه دانای ذاتست **و چهارم از بخش در احاطة**
داننده بخود ندانسته و کرده و کننده احاطتی ذاتی حقیقی کلی که از و هیچ برون نماند احاطت و رسیدن
بود بهمگی حرهٔ داننده و اراید بهمگی انچ داند و اگر از دانسته چیزی برون ماندی ان چیز نادانسته بودی و چیزها دو
بخش اند پیدا و نهان و در عقل چیزها پنهان نیست که جهان عقل جهان پیدایست و پنهان جز در حس و خیال و
وهم نبود که در چیزها باشد که در وهم و خیال و حس از و اگهی نتواند بود و نیز انچ در حس و روشن و پیدا شود شاید
که آن روشنی و پیدایی باطل گردد بدانکه محسوس از آلة حس بگسلد تا آلة حس ازان بگردد و ان پیدا ناپیدا شود
و داننده حسی بقوة داننده است و داننده عقلی بفعل داننده و دانسته عقلی بفعل دانسته و هر دو تا مانند
و داننده بقوه اثریت و مثالی از داننده بفعل و همچنین دانسته بقوه از دانسته بفعل و دانا حسی و جزوی

که بقوة دانندات خود را اندازا نکه بحس دانتوان دانت که نه بینایی بینایی را تواند دید و نه شنوایی
شنوایی را توان شنید و نه بویایی بویایی را توان بوید و نه بذوق ذوق را توان چشید و نه لمس لمس را توان
بسود و نه بخیال خیال را توان پنداشت و نه بگمان زاد رگمان توان آورد و دانای عقلی خود را اندازا نکه بدانایی
دانایی و پایه دانایی را توان دانست که میان دانا و دانایی نیست و نه دانایی جوان را نیز بدایی توان دانست
ازا نکه این دانشها و دانستها جزوی ند و دانایی بذات کلی و کلی بهر جزوی بها فزاید و هیچ جزوی کلی را فرا
نگیرد و احاطت دانا بدانشها احاطتی دانیت ازا نکه دانستها در دانسته بود و ذات دانسته و دانایی
میانه ندارند با هم و وجود دانا دانستن و اگر دانستن از ذات بود و دانسته برون از ذات بر دانسته را
با دانسته هیچ اتصال و تعلق نتواند بود و دانا را از ذات برون باید شد تا بدان پوندد که از ذات وی
برونست و از ذات برون شدن محالست ناچار در ذات باید آورد و با خود پوستن و نزدیکی را با ذات
نتوان پوست پس دانستها در ذات دانندهٔ اند و دانسته بر دانسته محیط و این احاطت ذاتی و نیز
احاطهٔ دانا احاطهٔ حقیقت است که دانا اصلست بوجود و دانستن فرع و با صل را رو جود که
بفرع و نیز احاطهٔ دانا کلیست ازا نکه دانا را دانستها بسیار تواند بود اگرچه در دو کثرت نیست و دانا بهر دانسته
فرا رسد و ازوی فرون اید و بدیگری رسد و هرچند دانستها بیشتر احاطهٔ دانا فزونتر و احاطهٔ کلی و عقلی
مر دانسته را بدانستها چون احاطت زیرین وسط بود و بسطح جسمی دیگر بود چون احاطت پهر اجرام غصری
و احاطت فلک اقصی بدانچه فرود اوست ازا نکه احاطت اجسام نه بذاتست که اجسام نه بجمیعه محیط شوند بهم
بلکه بسطح و بمقدار محیط شوند و سطح جسم نه ذات جسمست و فلک بسطح زیرین وسط بود بسطح زیرین آن
جسم که فرود اوست و ازین روی احاطه جزبیات نه ذاتی و حقیقی بود و اما احاطت کلی و عقلی نه بسطح بود
که عاقل بذات احاطت دارد بمعقول نه بسطح خویش یا محیط کرد د بسطح معقول یا بعرضی دیگر که ملاقات عاقل
و معقول نه بسطح بود و سطوح نهایات وجود اجسام اند و ذات دانا نهایت و طرف ندارد و احاطت اجسام
ازا نکه نه بذات بود بعرض و بطلان پذیرد و احاطهٔ دانایی زوال نگیرد **درفصل ازا نکه دانا که دانایی بذاتست**
آغاز و انجام بنود اول و آخر و آغاز و انجام و پیش و پس و قبل و بعد هرچند هست لفظ اند لکن معانی آن
پیش از دو نیست که در سخن یاد کرده شد در بیان آغاز و انجام بودن بذات مر دانسته و کرده و کنندهٔ را
و باز نمودن اقسام آغاز و انجام و ازان سخن آسان بود دانستن انکه آغاز طرفی بود و انجام طرفی و کناره
که چیزها و موجودات بدان دو طرف سرایند چون دوش و پیدات که معنی لفظ حر بهمه معانی محیط آمد
بعموم و کل و کلیه و قبل و بعد و آغاز و انجام همه معنی فرود معنی موجود و حرند بعموم که موجود دانستنی و بهی

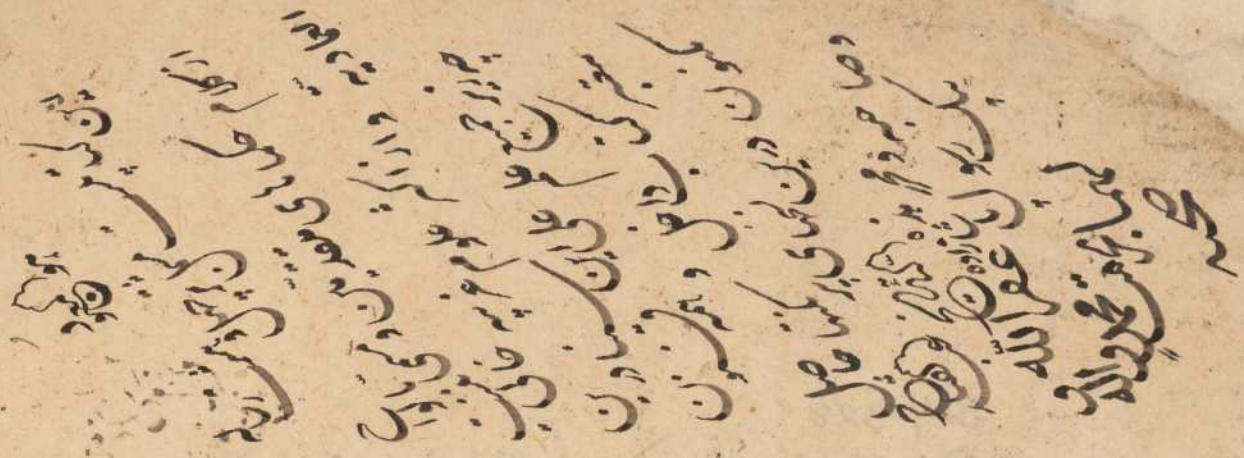
واغاز و انجام توان گفت و موجود را توان بخشید بمتقدم و متاخر و اغاز و انجام و اقسام هر هر محدود و متناهی
شوند و چیزرا بهمه چیزها احاطه بود و موجود را بهمه موجودات پیش اغاز و انجام موجودات و حرها حرات و موجود
که موجودات از همه وجوه بدان محاط شوند و اگر از موجود مطلق موجود مطلقات و موجود مطلق دانای خود و
دانسته خود ذات از انکه اگر دانا جز موجود و حر بودی و حر موجود و حر معدوم و ناحر بود بس اگاه از موجود
و حر معدوم و ناحر بود و این محالست و نیز محالست که دانای حر و موجود قیمی بود از اقسام دانسته خود که اصل
همکی در وزع و قسم خود گنجد چنانکه معنی لفظ مردم در متحی و صفی از اقسام و اصناف خود نیابد چون صنف عجم و
صنف عرب و صنف ترک و صنف روم که اگر همکی مردم صنف عجم بودی عرب و مردم بودی و نه ترک و نه
روم بیرون مردم که عام بود همه اصناف را و هیچ صنف تنها نتوان یافت موجود و حر که عامات مر همه چیزها را و
موجودات بحقیقه و ذات هم در یک قسم خود نیابد که محاط و محیط نشود بذات بر محیط بود و اگر از حر مطلق و موجود
مطلق نیست حر حر مطلق و موجود مطلق و بهمه اقسام محیط و اغاز و انجام همه و او را هیچ اغاز و انجام و اول و اخر
نه از انکه محاط دو طرف نیست درشتم از سخن در دانکه دانای ذات دهنده و پذیرنده فایده و منفعت
پیدا و روشن است که موجود یا عام بود یا خاص و عام خر اقسام خود را عام نبود و خاص جز در تحت اقسام خود
نیابد و محالست که جز موجود در تحت موجود شود یا جز موجود را بر موجود احاطت بود و همه حرات و منافع
و فواید از همه را اصناف وجود بدرجها صناف موجودات و حر و نفع کلی هر موجود کلی ذات و حر ذات و
نفع جزوی هر موجودات جزوی را و جز طبیعی موجودات طبیعی را و حر و نفع نفسانی موجودات نفسانی را
و حر عقلی موجودات عقلی را و حر و نفع هر موجود کمال وجود اوست و هیچ وجود تمامتر و کاملتر از وجود مطلق
نیست و نه وجود مطلق حر وجود عقلی و نه وجود عقلی جز وجود کلی و عام هر همه موجودات را و همچنانکه حر و فایده
کمال و نمای وجودات شرح و بیان نقصان و کمی وجودات و همچنانکه غایت کمالات و نمایی موجودات وجود مطلق
و موجود مطلقست همچنین غایت نقصان و انتهای کمی بعدمست و نقصان وجود در اقسام موجودات و
انواع حرها توان یافت از انکه در ایشان مراتب وجود را توان یافت تا مر همه ان پایه که بدان موجود توان خواند
و در شمار هستها اند و مرتبه دوم بر ان از ان و از کمال اول خوانند و مرتبه سوم را کمال دوم گفتند چنانکه جد
اشخاص مردم که اگر تمام اندام بود و در اندامهای از اندامهای او حتی اندر کی کمیت و کیفیت خللی نباشد چنانکه
پی دست و پای یا لت حتی از حواس بینائی یا شنوائی و چنین موجود را از کمالات اول گویند که شخصی مردم از ان
پایه کمال مثل اشخاص بهره ندارد از وجود مردمی که بدان شمار از مردم بود بیرون بود و ذاکر ادست اندامی افعال و
حرکات تمام نیز دارد از شمار کمالات دوم بود و اگر از انچه در جمهور اصناف نوع مردم بود فزون ابد در افعال

وحرکات ازشمار کمالات بیوم بود و هرخاصیتی که در نوع توان یافت چون در بعضی اشخاص نوع بنود ان نقصان وجود
شمرند ران اشخاص را و شیئی هرچه تواند بود نقصان وخود شمرند و شر خوانند و شر مطلق شیئی مطلقست و آن از وجود
نیست همچنانکه حر مطلق وجود مطلقست وان دانندگیست و دانندگی بدایی و درونی وجودات وا مر واصل
وعلة بدایی دانند بخودات که اوست مبدا و مورد درونی و بدایی و خود بدان مبدا و درونست که اوست مصدر
ومرجع درونی و بدایی بر خودات دهنده بدایی و برونی ازان دوی که مبدات وآغاز و ازو بدوست
درونی وجود حر و هم اوست پذیرنده از انکه مرجع و انتها و انجام همه موجودات اوست و از آن روی که دانست بخود
وبدات مبدا دانشهاست و از ان روی که دانسته خودات مرجع وغایت دانش و از دوی دانندگی دهنده و دانش
واز دوی دانستگی پذیرنده دانش بر اوست فایده بخش و فایده ستان والله اعلم در هفتم از سخن در رجال وصفت
این نامه بپایان رسید سخن در معانی این عرضها و از الطاف الهی و فضل دوستانه تا ستایی خواهش میرود تا
خواننده این نامه و شنونده این سخن را بنظر عنایت و هدایت شایسته و از زانی کرداند بحظ وافر و بهره تمام همچنانکه
گوینده این سخنان را و نویسنده این اوراق را بر گفتن و نوشتن ان بداشت و فرو نظر خود را بر دو کاشت تا
از هرچه شتافتن عالم قدس و طالبان آرامگاه خلاص را یار و مدد بود سوی عالم نگاه بوی و نهایت جست و
جوی بهنگام گفتن در سخن در آورد و بگاه نوشتن از قلم فرو نگذارد تا که در درونی سخن بپایه رسد و
انجامد که سالکان ره تحیر چون از منزل فنا و فنا آهنگ دار صفا و جهان بقا کنند این اوراق را
رفیق و دلیل و رهنمای خود بینند در ره روش اندیشه و چراغ بینایی دل در اراکه یقین و سخن در
غرض نخستین و عرض دوم نه بقصد اول رانده شده بلکه مقصود عرض سوم و چهارم بود لکن از آن
روی که مردم حیوانیست و جزوی هرچند حقیقتش کلیست و ورای اجسام لکن نظر و فکرش نخست بر اجسام
جزوی افتد و روست بحث و بعرض از جزئیات و محصات در آویزد لاجرم ران پایه که مردم را بدان خرسندی
بود در معانی در غرض نخستین کهنه شده و بعضی احوال از هم بحثی مرده گشت و ازان بتفصیل تر و شروح تر
و در اور گفتن روی بنمود از انکه اشخاص مردم عالم جزوی را و احوال زمانی و مکانی هر یک را دانستن
و بجای آوردن از موجودات و معانی کلی معول کردانند و چون در فکر بران مواظبه و مداومه و رونده
و نگرنده از غایت روش و نگرش غافل شود و اجسام جزوی و احوال اشخاص مطرح بحث و نصره سازند و قرار
جای بنایی انگارد و معانی و موجودات این عالم مراحل و منازل شایستگان نظر اند سوی جهان ازلی
مستقر یقین و رونده چون در هر مرحله بر سر و در بحث و نشست جای دلبستها اب فتنه کرد و بدیدن مواضع
و مساکن و اعالی و اسافل و رباط مشغول شود از مقصد اصل غافل گردد و شاید بود که رباط را که گذرا

وطن گیرد و ماوای و مقصد را فراموش کند و در غربی بماند و عالم جزوی دانش از نمای دلکندت نظر بر ارام
جای اعنی که نظرش بود نماید و نیز نظر در و بجواس بود و احساس نظر تمام نیست از انکه منظورش در وجود اتمام است و نا
پایدار است محسوس یا محسوس از حس باز ماند و قرار جای و ماوای دانش جون جهان کلیست و حقیقین و یقین باد
کشت نظرات از حق خود و رسیدن بخود و از نیست که یقین باطل نکردد و از یقین نتوان کذشت و نظرش از رسیدن
بخود مضطرب بود و بر یشان و را ثلث خوانند و دانسته یقین نکیست بذات و بسیار بعرض اما علمی کی بود دانش
بس یکانکی و بساطه موجود کلی و اما علمه بسیار دیش کثرت موجودات جزوی و تعلق نظر بدان و مختلف و منقسم
شدن بسبب اختلاف انقسام جزییات بود جون اختلاف تابش خورشید و از ان روی که از خورشیدات
در وهیچ اختلاف نباشد نه بر وشنی و نه بکرمی لکن بمواضع مختلف تابد تابش مختلف کردد تا کویند تابش افتاب
در معالک نرجون تابش افتاب بود در تلال و جبال و افتاب در خودستان نرجون افتاب در بلغار بی
انکه در افتاب و تابش و فرق عنی اختلافی بود بهمچنین کثرت و اختلافات معلومات نزد دانسته و دانش کلی
خاست لکن از تعلق نظر کلی بموجودات جزوی نظری حس مختلف شد تا معلومی و علمی از معلومی و علمی
دیکر جدا کشت و بسیار شد و نام دیکر کرفت و هرچند دانستن جزها اکو بسیار شوند هنر و هنر بر نزاکر
یکی از نما دانسته از انکه دانسته را وجود پیدا بود و نا دانسته را وجود نا پیدا و پنهان لکن دانسته را این
دانشها نیز باید که ان روشنی و پیدائی جزهاست و نیز باید که ان روشنایی و پیدائی جزهاست نزد جزها
برون از خود که ان جزها را کردانند و اکر نداننده کاست و قرونی در ایشان نیاید بلکه دانش روشنی و
پیدائی جزهاست در حقیقت و ذات دانسته و اکر موجودات در کوهر حقیقت مردم نبودی نه پنهان و
نه پیدا هرکز نشایستی دانست و روشن نتوانستی شد که معدوم و ناچیز پیدا کردد و مردم را و اکر همه پیدا
بودندی هم پیدا و روشن نشدندی که پیدا پیدا کردد و روشن روشن نشود و نیز همه جزها را دانستی مردم بر
یان قسم ماند که جزها در ذات و کوهر مردم موجودند لکن آن موجودات یا پیدا باشند یا پنهان یا بعضی
پیدا و بعضی پنهان و جون مردم دانند که همه موجودات جزها در او موجودند چه پیدا و چه پنهان نام وجود
سی بر بود از انکه موجودات را برون از خود داند برای انکه او را علت و سبب بود و موجودات جدا از او را
علت و سبب جرا در وی دانشا سد و روشنی و پیدائی آفتد که بود از دانستن جزهای درونی باشد و اضطرار
آمیخته بود و وجود از همان اکهی مضطرب باشد و در از یقین و بخود نارسیده و ما نر بنوشتن این نامه ان
خواسیم که مردم را حقایق نوعی جزوی روشن کرد جنانکه علما، طبیعی در علوم طبیعی کفتند و در کتب بنوشتند
و همچنین علما، نجوم و علما، علوم ریاضی و طب و شرایع و اصحاب صناعات عملی و نظری در مقالات و کتب

324.828

شرح داده اند چه باز گفتن ان پهده کوشیدن بود و نیز منفعت آن علوم مقصود است بر اشخاص مردم و انتظام کار
احوشان و صلاح حالشان باهم مده خوه وجون ان اشخاص درگذند فایده و منفعت ان علوم اینانرا مادما
انکه شاید بود که فایده و منفعت ان علوم در اصلاح و ترتیب کار جیوه حیی هم رسد که از اشخاص مردم باشد که
باآن علوم از سامان و صلاح کار بی بهره بود و فایده ان علوم بخوه وی و دیگری رسد و باشد که بی آن علوم
کارها زند کیش بسامان گذرد و نیز منفعت ان علوم در علم کلی ان نا بوده مستعد نظر را اندیشه کشاخ کرده
والفت گیرد تا آن اهلت کلیات کند نشیش از مشاهده صورت رند و از وصول بحقیقت محروم نماند
وما اگرچه از ان علوم بعضی را نام برده ایم و بدان اشاره کرده نه از برای ان بوده ما نگرنده متعلم بآن
مشغول گردد بلکه غرض ما حصر موجودات بوده در دو قسم کلی و جزوی موجود جزوی این جهان و متولدات
باگرده و گشنده و موجود کلی سر جهان دانایی دانسته و دانسته و مراتب هر قسمی را باز نمودن در وجود از
روی کمال و نقصان و تعلق دانندگان مردم بدین موجودات از روی ذات بدانش که ازین بیان امید
بیداری مردم دانش جوی بوده و اگهی او از وجوده بقا و خلود خویش بیقین و عیان و امن کلی از علل و فنا
و تغیر و زوال و بحری دلی حروی یا زانکه جون روشن شد که دانش وجود ذاتست و ان ذات و حقیقت
اوست و این وجودات عالم سر هم موجودها و سر اقسام و فروع دانش اند که بدانش بر هم محیط توان شد
و بهیچ قسم از اقسام وجود بر دانش محیط نتوان شد و هم این وجودات اول و اخر هم بوجود او در امتداد
و مقطعی اولی و آخری محالست و دانسته ما خود ذات این وجودات نا منشا و علت او که هر که چیزی را ذاتست
ان چیز او خود نا چیزی از ان خود و انچه خود بود خودی و دانا بودنش بود و دانا جز حقیقت و خود بود نیست
انچه از ان او بود خفایش نوعی و جهتی باشد که از دانستهای او بیند و بقا و دوام و خلود و همگی هم اقسام
وجود مطلق اند و دانا بدانش محیط بود بر هم اعنی بقا و دوام و خلود و محیط بر بقا و دوام و خلود محالات
فنا و فساد و نقصان پذیرد بلکه بقا بدانا بقات و خلود بوی خلود و دوام بوی دوام و دهر که مدت و تمدد
همگی و لی اجمالی و جاودانیست و مدت حریر بهای بود و وجود مطلق بر دهر که مدت همگی و لی اجمالیت
بوجود مطلق بهای بود و وجود مطلق بدانای وجود مطلق دانیست غایت و نهایت جمله علوم و علت کمال
و غایت و تمامی مردمی و مردمیات غایت و تمامی حیوة و حیوتست تمامی و کمال و خبث اجسام و خبث کمال
جسم بودن و جسمیت و کمال و هولد پذیرایی و قبول و پذیرایی از فاعلی و فاعلی از شوق و اراده و اراده از
دانایی و دانایی از ذات دانا و ذات دانا اول و اخر هستی و ما در این نامه بسی کوشیدیم و فزونی بیان
این معانی ما متعال لفظ معروف و دلالات اسان لکن این احوال از اهل بصیرت نه از ترکی نادانسته



ماند مر از دوري و مسامد از ذات جوينده بيان نيتوان رسيد بلكه از غايت ظهور نيتوان جست چون ظلمات كه
بعد ميان ايشان و ديده بنود ديده نشود و چون بر ثقبه نود نهاده شود نشايد ديد و چون هواي صافي و چون
هواي صافي كه بوي و دروي اجسام تره را توان ديده هوا را نتوان ديد و تيز بصيرة مردم چون با حس ايمخته بود خيالي را
با عوارض ايمخته يابد و تواند كه ذات مجرد را بي عوارض ادراك كرد كه فروع عرود نور بساطر بر نود بصره الوده و مركب با
آيد چون ديده دردمند كه در هواي دوش باز شود مكرر ب ضعف زايل كرده و بتدريج با نور خوي كند همچنين
حال دانايي مردم و نظرش سوي خود و هيتهاء خودي اميزش قوتها تا تمام در نظر حس و وهم و خيال كه بهاري نظر
از ساحتگي اوت با الت و چون بتدريج با نظر خوي كند با انديشيدن خيالي عوارض و عوارض بي محل و با دراك
ان پس بروي اسان كرده نظرد ر ذات و بذات خود ادراك موجودات مجردي عوارض بود از ين بود كه در ذات
با مر معلومات و مدركات را و جز علم و دانش دايم انچ غايت و كمال مردم انت و هم انچ فرود اوت متعرض
نشديم و هر انچ از كوهر مردم جدا گفته اند مردم آنرا خود داند و خود را جزا و يا د آن بطريق حكايت كرديم
چون شرح حال آسمان و ديگر موجودات جزوي ما بود كه مردم را چون انديشه درين سخن بود نظرش بر خود قرار
كرد و هر چه بجويد در خود بجويد ما پيش از جستن يافته يابد و پيش از خواستن داده بيند و بيارد احتياج بر خود
نماند و ما چنان ديديم كه مردم را هر چه مكارات و اكر ان اوت با اوت و دراوت و معدن و منبع آن
خودات و هر انچ بيرون اوت و مثال و صور نفوس اوت و اصل و حقيقت همراوت و مثالات همر تيز و بطلا
و زوال كيرند و حقايق و اصول ان تماثيل با كوهر مردم متصل و متحد و در ضمير مندرج و منطوي بهر ازل
را بد كه از وي باز نتوان كرد و تطاول مده و درنك در هر هند پوندش با نكشايد و نكسلد و بكرش را نبرد و
بنيادش را نخباند و تا چشم بصيرة باز نشود اين سخن با ورداشته نشود كه خفته ما پيدا نكرد و چشم ان
نكند هر چند حر را بمدن بصير و زبر البين كويند و بكوش دست نشود و با ور ندارد و شب بندارد و بخواب
بي كواهد پس تو اين بينايي صورة دانايي را ز كجا اين عجايب خزانها و اين دهها و امانتها كه از احراز ذات دانا
و حرما امر و حراند وجود مرسان و در ميان اشخاص وجود حكم مزرابي تو در بستي حرد ران و ان پايه كرده
خورد از هم با ريكرده و فزون از حوات و بالت بهم تا نده مدد كه رقيبي تواند و بنيات و دارد و جود نزد
اويند و هوبدات إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا
بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا والحمد لمن هو
داسه وهو على كل شيء شهيد والصلوة والسلام على خير خلقه محمد
واله واصحابه الطاهرين تمت الرسالة على المختارين من الاولياء والاتقيا
وهو حسب كل شيء محرر اني تاريخ نامن شهر رمضان المبارك
سنه ١٠٨٢

328-329

رساله غالب و مغلوب از تصنیفات بطلیموس حکیم

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله الذی خلق الانسان والروح واید اهل الاسلام بالنصر والفتوح وعطر دماغ اولیائه بنسایم الفتح والفتوح والصلوة علی محمد غلب النصاری بنصر النصیر الذی تعظم به النصوح وعلی آله واصحابه الذین خرجوا الکفار منهم مقلوب مجبورح

اما بعد این رساله ایست از مولفات ومصنفات قدوه الحکماء المتقدمین زبده الفضلاء المحققین وحید الفضایل وفرید دسره فی الفواضل منبع فیضان علوم العلیم بطلیموس الحکیم که از برای سلاطین زمان و خوانین اوان خود تسوید وتسطیر کرده وبرسم تحفه مجلس منیف تصنیف وتالیف نمود وفی احتیاط ومطالعه این رساله قدم در میدان محاربه ومقاتله نهادندی عظیم تعظیم تذکرم اس رساله نمودندی حون بزبان عرب اشتراج مفهوم ومتصور بر بعض تعسر داشت لاجرم بزبان فارسی موضح ومترجم گشت پس اگر خواهند حال کسانی که محاربه می کنند از سلاطین وغیرهم مانند که اسم هریکی از ایشان بحمل کبیر حساب کنند تا غالبست ومغلوبیت معلوم گردد حساب امست

ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ی
یکی	دو	سه	چهار	پنج	شش	هفت	هشت	نه	ده
ک	ل	م	ن	س	ع	ف	ص	ق	ر
بیست	سی	چهل	پنجاه	شصت	هفتاد	هشتاد	نود	صد	دویست
ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ		
سیصد	چهارصد	پانصد	ششصد	هفتصد	هشتصد	نهصد	هزار		

بعد از آن تمامی حساب نه طرح کنند تا انکه مر اسمی زیاده از نه نماند اگر مر دو اسم مساوی شمند کو چکتر بجای بسن غالب اند واگر یکی صاحب سیف ویکی صاحب قلم بست صاحب سیف غالب باشد باید که الف را از مثل ابراهیم واسمعیل وموسی وهارون وداود ومحمد ازند والف ولام از مثل الحسن والحسین انداخته شود تا اسم مریک بحال خود باشندی نقصان زیادتی واگر یکی را دو اسم باشد باید که اشهر اسمین والقاب وکنیت او احساب کنند باید که در حرب بلکبن باسم بلکبن حساب کنند ودر خروج باسم انکه خروج کرده بعد ازان نظر کنند در انچیزی که تا نماند از مر اسمی واز آن در جدول غالب ومغلوب داخل کرده اند تا بدانند که کدام غالب وکدام مغلوب بست محاربانی که از زمان آدم نبی ع واقع شده است حساب کنند تا تجربه واعتقاد حاصل شود

این نتیجه خواص است که بر اصل صحیح نهاده مدلست

باب الواحد یکی با نه یکی غالب ٥ یکی با شش غالب ٥

یکی با هفت یکی غالب ٥ یکی با شش غالب ٥ یکی با پنج یکی غالب ٥ یکی با چهار چهار غالب ٥ یکی با سه یکی غالب ٥

باب الاثنین دو با نه غالب ٥ دو با شش دو غالب ٥

یکی با دو دو غالب ٥ یکی با یکی طالب غالب ٥

دو با هفت غالب ٥ دو با شش دو غالب ٥ دو با پنج نیج غالب ٥ دو با چهار دو غالب ٥ دو با سه سه غالب ٥

باب الثلث سه با نه سه غالب ٥

دو با دو مطلوب غالب ٥ دو با یکی دو غالب ٥

سه با هفت سه غالب ٥ سه با شش شش غالب ٥ سه با پنج سه غالب ٥ سه با چهار چهار غالب ٥ سه با سه طالب غالب ٥

در زوج مستور مطلوب میرد

در زوج مستور مطلوب طالب مظفر آید

329 330

سه با دو سه غالب ٥ سه با یکی یکی غالب **باب الاربعه** چهار با نه نه غالب چهار با هشت چهار غالب ٥

چهار با هفت غالب ٥ چهار با شش چهار غالب ٥ چهار با پنج پنج غالب ٥ چهار با چهار مطلوب غالب ٥ چهار

با سه چهار غالب ٥ چهار با دو دو غالب **باب الخمسه** پنج با نه پنج غالب پنج با هشت هشت غالب ٥

پنج با هفت پنج غالب ٥ پنج با شش شش غالب ٥ پنج با پنج مطلوب غالب ٥ پنج با چهار پنج غالب ٥ پنج با سه

سه غالب ٥ پنج با دو پنج غالب ٥ پنج با یکی یکی غالب **باب الستّه** شش با نه نه غالب ٥

شش با هشت هشت غالب ٥ شش با هفت هفت غالب ٥ شش با شش طالب غالب ٥ شش با پنج شش غالب ٥

شش با چهار چهار غالب ٥ شش با سه شش غالب ٥ شش با دو دو غالب ٥ شش با یکی شش غالب ٥

باب السبعه هفت با نه هفت غالب ٥ هفت با هشت هشت غالب ٥ هفت با هفت

طالب غالب ٥ هفت با شش هفت غالب ٥ هفت با پنج پنج غالب ٥ هفت با چهار چهار غالب ٥

هفت با سه هفت غالب ٥ هفت با دو دو غالب ٥ هفت با یکی یکی غالب **باب الثمانیه**

هشت با نه نه غالب ٥ هشت با هشت مطلوب غالب ٥ هشت با هفت هشت غالب ٥ هشت با شش شش غالب ٥

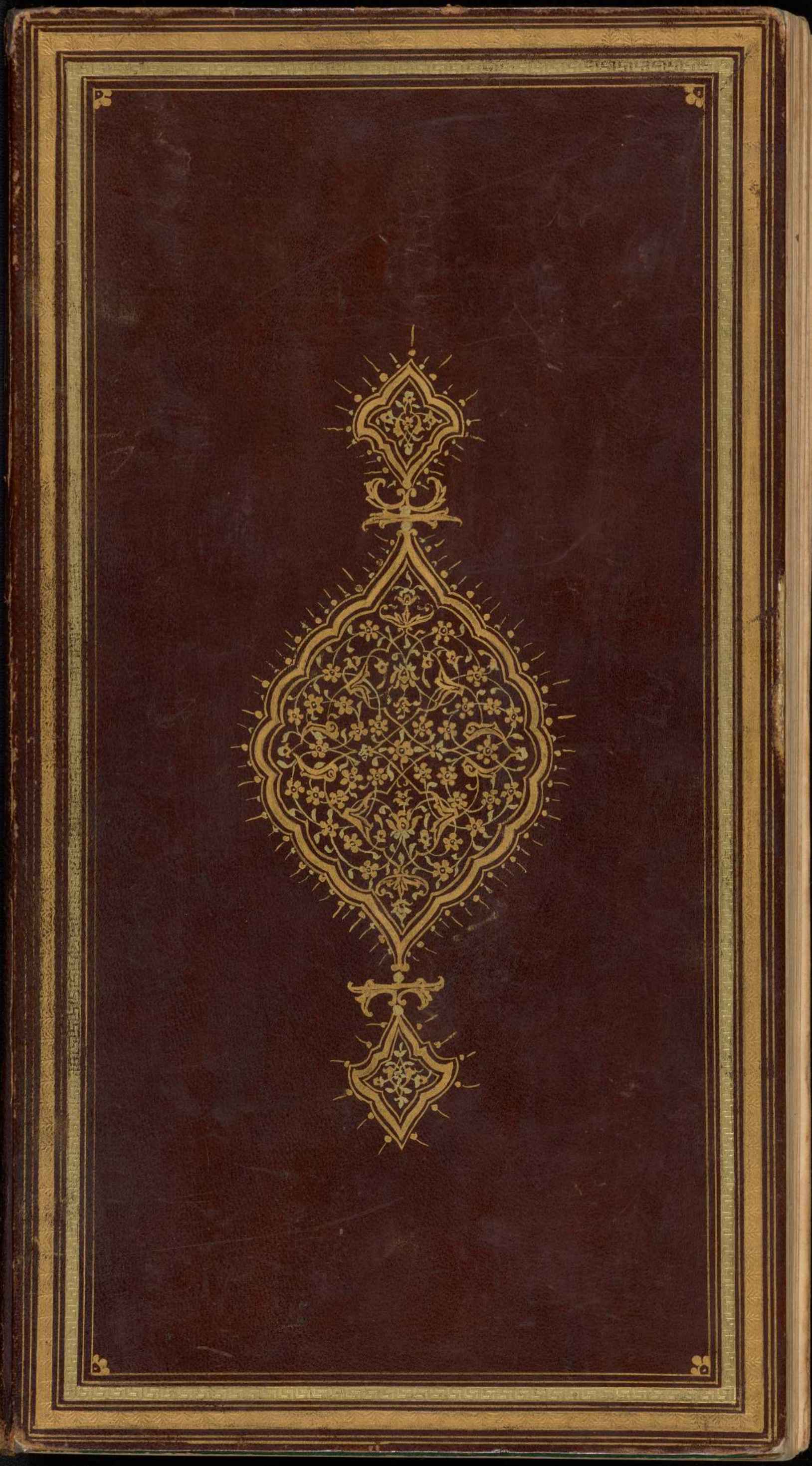
هشت با پنج هشت غالب ٥ هشت با چهار چهار غالب ٥ هشت با سه هشت غالب ٥ هشت با دو دو غالب ٥

هشت با یکی هشت غالب **باب التسعه** نه با نه طالب غالب ٥ نه با هشت نه غالب ٥

نه با هفت هفت غالب ٥ نه با شش نه غالب ٥ نه با پنج پنج غالب ٥ نه با چهار نه غالب ٥

نه با سه سه غالب ٥ نه با دو نه غالب ٥ نه با یکی یکی غالب ٥

330
331

331 iii

#19